جامعة العلوم الإسلامية العالمية/ الأردن
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية
الدراسات العليـــا

أثر الفهم اللغوي للقرآن والسنة في الخلاف العقدي

The influence of linguistic understanding of Quran and Sunneh in the doctrinal diversity

إعداد الطالب

إبراهيم محمود الفرجات

إشراف

الأستاذ الدكتور: عبد الحميد مدكور

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في العقيدة والفلسفة الإسلامية من كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

الفصل الثاني

١٤٣٣هـ **٢٠١١م**

بسم الله الرحمن الرحيم

أثر الفهم اللغوي للقرآن والسنة في الخلاف العقدي

إعداد

إبراهيم محمود الفرجات

٦٠٧١٦١٣٧٠١٧

اسم المشرف

الأستاذ الدكتور: عبد الحميد مدكور

أعضاء لجنة المناقشـــــة	التوقيع
الأستاذ الدكتور: عبدالحميد عبدالمنعم مدكور	....
استاذ العقيدة والفلسفة الاسلامية في جامعة العلوم الاسلامية العالمية	
الأستاذ الدكتور : شحادة حميدي العمري	....
استاذ التفسير وعلوم القرآن في جامعة العلوم الاسلامية العالمية	
الأستاذ الدكتور : يوسف محمد صالح الزيوت	....
استاذ العقيدة والفلسفة الاسلامية في جامعة اليرموك	
الأستاذ الدكتور : محمد صلاح عبده	....
استاذ العقيدة والفلسفة الاسلامية في جامعة العلوم الاسلامية العالمية	

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في العقيدة والفلسفة الإسلامية من كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة العلوم الإسلامية العالمية **/عمان – الأردن،**

نوقشت وأوصي بإجازتها في / /٢٠١٢ .

الإهداء

إلى منقذ الإنسانية من شقائها وأمراضها وعللها سيدي رسول الله ﷺ

وإلى والدتي التي ربتني وليدا ونشأتني على حب كتاب الله تعالى

وإلى روح والدي الذي كانت دعواته أن يرزقه الله قرة عين يخدم الإسلام

ويعلم المسلمين شرع الله تعالى

وإلى زوجتي وأولادي الأعزاء الذين تحملوا معي مشاق الطلب والتحصيل

وإلى أساتذتي ومشايخي الأجلاء الذين كان لهم الفضل بعد الله تعالى في

تعليمي علوم الشرع الحنيف

وإلى كل عالم بذل علمه وجهده ووقته يدعو إلى دين الله تعالى

أهدي جهدي هذا سائلا الله تعالى أن ينال رضاه

الشكر والتقدير

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذي الدكتور عبدالحميد عبدالمنعم مدكور الذي ما ادخر وسعاً في توجيهي وإرشادي في أثناء إعداد دراستي هذه، مما كان له أعظم الأثر في تذليل الصعاب التي واجهتني في أثناء البحث والدراسة .

كما أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى الأستاذ الدكتور شحادة حميدي العمري الذي تفضل مشكوراً بالمشاركة في الإشراف على هذه الرسالة، حيث منحني من علمه ووقته الشيء الكثير.

ولا يفوتني أن أشكر مديرية الإفتاء في القوات المسلحة الأردنية ممثلة بسماحة مفتي القوات المسلحة العميد الدكتور يحيى البطوش، والعميد الدكتور نوح الفقير عميد كلية الأمير الحسن للعلوم الإسلامية، والعاملين فيها على ما قدموه لي من مساعدة أسهمت في تسهيل مهمة إتمام الدراسة .

وأتوجه بوافر الشكر والعرفان إلى الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول بمناقشة هذه الرسالة، وعلى ما سيبدونه من ملاحظات في تصويب ما جاء فيها من أخطاء .

وأخيرا أشكر كل من أسهم في تقديم أي مساعدة وعون في هذا البحث ، سائلاً المولى عز وجل أن يثيب الجميع خير الجزاء .

فهرس المحتويات

الملخص

تناولت هذه الدراسة أثر اللغة العربية وفهمها الفهم الصحيح في تفسير كثير من النصوص العقدية التي دار حولها الجدل قديماً وحديثاً، ومما لا شك فيه أن هذه النصوص وج دت في العصر الأول ولكن لم يدر حولها أي إشكال بين صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم - ؛ وذلك لكمال عقولهم ولدقة فهمهم لكتاب الله تعالى ولأحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم -، ولما دخل الناس في دين الله أفواجاً ، وطرأت العجمة على اللسان العربي، وتنوعت الثقاف ات في الحضارة الإسلامية، دخل اللحن في اللسان العربي، وصعب على غير العرب فهم كثير من النصوص الشرعية، كما دخلت عوامل أخرى كاختلاف العقول وتفاوتها، واختلاف المذاهب العقدية والمدارس الكلامية وغير ذلك إلى الاختلاف في فهم النصوص العقدية الواردة في حق صفات الله تعالى؛ فجاءت هذه الدراسة لتعالج أثر الفهم اللغوي في فهم تلك النصوص العقدية، وقد اشتملت هذه الدراسة على فصل تمهيدي يشتمل على مقدمة في التأسيس النظري للفهم اللغوي وأثره في العقيدة وستة فصول، ذكرت في الفصل الأول منها: المحكم والمتشابه والمشكل وبينت فيه معاني ه ذه المصطلحات وما يتعلق بها من الناحية اللغوية وعلاقتها بالصفات، أما الفصل الثاني: فذكرت فيه التفويض والتأويل عند كل من السلف والخلف وما يتعلق بهما من مباحث، والفصل الثالث: بحثت فيه في الحقيقة والمجاز، ومعانيهما، وأنواع المجاز، وأثر المجاز في فهم النصوص ال عقدية، وأما الفصل الرابع : فدرست فيه مصادر الاستدلال لدى المذاهب الإسلامية مع ذكر أشهر المذاهب الكلامية، ومذاهب العلماء في الألفاظ التي يوهم ظاهرها التشبيه إجمالاً ، وتناولت أدلة العقيدة عند المذاهب الكلامية ومكانة الدليل اللغوي بينها، وفي الفصل الخامس خصصته ليكون نموذجاً تطبيقياً لبيان أثر الفهم اللغوي للآيات والأحاديث المتشابهة، والفصل الأخير خصصته عن مسائل عقدية متفرقة، كزيادة الإيمان ونقصه، وحكم مرتكب الكبيرة، وخلق الله لأفعال العباد، ومسألة الهدى والإضلال، ومسألة الأرزاق والآجال.

Abstract

The influence of linguistic understanding of Quran and Sunneh in the doctrinal diversity

This study examines the understanding and the effect of Arabic language on the interpretation of Islamic texts that has caused a controversy in present and old times. It is beyond the shadow of doubt that the understanding and the interpretation of those texts did not cause any controversy during the time of the first followers of Prophet Mohammad – peace be upon him- due to their accurate understanding and complete knowledge of the holy Qur'an and al Hadith (sayings of Mohammad –peace be upon him).When people started to embrace Islam, and speakers of other tongues and cultures started to speak Arabic, mistakes in pronunciation and stresss began to appear. This made it difficult for non-speakers of Arabic to fully understand many of the Islamic faith texts. Moreover, due to other factors like different thoughts, different Islamic doctrines and different schools of phonology, a disagreement emerged in the understanding of Islamic texts that deal with the names of Allah, the Almighty. This study has come to tackle and treat the effect of the linguistic understanding in the interpretation of those texts. The study is divided into six chapters with preface that showed the theoretical background for linguistic understanding effect in holy Quran and Sunni . In the first chapter, the meaning of the terms clear revelation, allegorical and controversial are linguistically clarified, and their relation to the names of Allah is explained. In the second chapter, interpretation and attribution are discussed in details according to the views of old and new scholars. The third chapter deals with abstract and concrete meaning in addition to kinds and effects of abstract meaning in the interpretation of Islamic texts. The fourth chapter deals with the sources of inference for Islamic schools with mention of the most famed verbal school, and scholars in vocalizations that its face value illusion overall analogy, and it addressed the evidence of faith for verbal schools and the status of linguistics evidence. The fifth chapter was customized to be as an empirical modal to clarify the effect of the linguistic understanding of the allegorical verses. The last chapter was allocated for faith and related issues such as. the increase of faith and deficiency , sin penalty , God creation of people actions, guidance and misguidance and livelihood and deadline

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعل صحبه أجمعين، وبعد:

فقد عنى الإسلام بالعقيدة وأولاها عنايةً كبيرةً سواءً من حيث ثبوتها بالنصوص ووضوحها أم من حيث ترتيب آثارها في نفوس معتقديها؛ لذا نجد أن الرسول - صلى الله عليه وسلم- فقد مكث الرسول – صلى الله عليه وسلم - أكثر من عشر سنين بمكة المكرمة والقرآن ينزل عليه وغالبه يبين البناء العقدي ، حتى إذا ما تمكنت العقيدة في نفوس أصحابه - رضوان الله عليهم - نزلت التشريعات والأحكام بعد الهجرة إلى المدينة المنورة .

وقد تميزت العقيدة الإسلامية في الصدر الأول بوضوحها ، يفهمها الصحابة الكرام ومن جاء بعدهم ، ولم يجر فيها خلاف إلا فيما ندر، ثم لما دخل الناس في دين الله أفواجاً ، وظهرت العلوم وصنفت المصنفات، ودخلت الثقافات الأخرى في الإسلام بما يحويه، وَبعُدَ الناس عن اللسان العربي ودخلت العُجمة فيه، أصبحت العقيدة كغيرها من علوم الشرع الحنيف تحتاج إلى توضيح وتفهيم، ولما كانت اللغة العربية هي وعاء هذا الدين وأحكامه ، أصبح من الضروري لمن أراد فهم علوم الشرع أن يرجع إلى اللغة العربية وعلومها لفهم خطاب الشارع الحكيم ، نعم إن العقيدة الإسلامية عقيدة واضحة لا غموض فيها ولا تعقيد ، فهي تنطلق من أن لهذه المخلوقات إلهًا واحدًا مستحقًّا للعبادة هو الله تعالى الذي خلق هذا الكون البديع المنسق وقدر كل شيء فيه تقديرًا ، وأن الله تعالى الموصوف بكل صفات الكمال، وأنه ليس له شريك ولا شبيه ولا صاحبة ولا ولد . فهذا الوضوح يناسب العقل السليم لأن العقل دائما يطلب الترابط والوحدة عند التنوع والكثرة ، ويريد أن يرجع الأشياء المختلفة إلى سبب واحد .

ولكن هناك بعض الآيات الكريمة التي عرضت للعقيدة تحتاج إلى التأمل اللغوي لفهمها الفهم الصحيح الذي فهمه سلف هذه الأمة الذين كانوا أعرف الناس بلغتهم ، ولطبيعة اللغة العربية المبنية على التنوع الدلالي ، ولاتساع هذه اللغة تنوعت أفهام العلماء لبعض النصوص ، ومن هنا احتيج للوقوف على طبيعة الفهم اللغوي لهذه النصوص وعليه تنوعت مفاهيم العلماء لها ... .

مشكلة الدراسة وأهميتها :

ستحاول هذه الدراسة الإجابة عن عدد من الأسئلة في موضوع الفهم اللغوي للقرآن الكريم والسنة النبوية وأثرهما في الفهم العقدي، وهذه الأسئلة هي:

١- هل يوجد نصوص عقدية في القرآن الكريم اختلف العلماء في فهمها؟ وإن وجدت فما هو سبب هذا الخلاف بين العلماء؟ وما هي حقيقة هذا الاختلاف وطبيعته، وهل يؤثر هذا الخلاف في بناء العقيدة وتصورها ؟

٢- ما هو دور فهم اللغة العربية في إيضاح العقيدة وبساطتها ؟

أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية هذا الموضوع في محاولة معالجته قضية فهم النصوص القرآنية العقدية الفهم السليم ، وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن كل ما يمكن أن يؤدي إلى إلحاق النقص في ذاته وصفاته فيما يسمى بالنصوص المتشابهة ، والتي يوهم ظاهرها اللغوي خلاف ذلك.

ومن ناحية أخرى ستعرف هذه الدراسة بالنصوص القرآنية التي ثار حولها الجدل بين العلماء ، وستقف على الأقوال الواردة في العقيدة، مع بيان القول المختار الذي يدل عليه قانون الشرع، وقانون اللغة فيما يتعلق بالذات الإلهية وصفاتها العليا ، وستحاول قدر الممكن تقليل الفجوة بين الآراء المتباعدة حول هذه القضية الخطيرة ، والوصول إلى كلمة سواء تجمع الأمة ولا تفرقها.

أسباب اختيار الموضوع:

١- يعد هذا الموضوع من أهم الموضوعات المتصلة بقضية عقدية خطيرة دار حولها الجدل قديماً، وامتد أثرها إلى العصر الحاضر، وذلك لما اشتمل عليه القرآن الكريم من نصوص عقدية يختلف الناس في فهم ظواهرها.

٢- بيان الكيفية التي تفهم بها النصوص، على حسب قواعد اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم والسنة النبوية ومن خلالها يتم فهمه الفهم السليم.

أهداف الدراسة ومبرراتها:

يمكن إجمال أهم أهداف ومبررات هذه الدراسة بما يلي :

١- دراسة إثبات وجود المجاز في اللغة العربية واستعمال القرآن الكريم له ، وأن التأويل أحد وجوه المجاز الذي استخدمه العرب ، وأنه يمكن اللجوء إليه لفهم بعض ما جاء في

التنزيل الحكيم وفيما نطق به الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - وأنه ليس بدعاً من القول .

٢- الرد على شبهات مانعي المجاز ، وإظهار خطأ هذا الرأي وخطره على الفهم الصحيح لآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وما يستخلص منهما من العقائد.

٣- الاستعانة على فهم النصوص العقدية في القرآن الكريم والسنة المطهرة بما تضمنته اللغة العربية من نظم وقوانين، وبيان أن هذا الفهم يتفق مع فهم السلف الصالح ، وأنه غير خارج عن روح الشريعة ومقاصدها .

منهج الدراسة :

من أجل الوصول إلى النتائج المرجوة من الدراسة، اتبع الباحث المناهج التحليلية ، والمقارنة ، مع التعريج على المنهج النقدي في بعض المواقع، وذلك باتباع الخطوات والإجراءات التالية:

١ - سيقوم الباحث بتحليل آيات الكتاب الكريم والسنة المطهرة للوقوف على النصوص العقدية التي جرى الاختلاف حولها مع جمعها وتصنيفها حسب موضوعاتها، ثم توزيعها على فصول الدراسة.

٢ -جمع أقوال علماء الكلام الذين استخدموا هذه النصوص في الاستدلال وتحليلها، والمقارنة بينها، ونقدها، مع الكشف عن الجانب اللغوي في هذا الاستدلال والوقوف على أرجح الأقوال في المسائل المختلفة مع بيان وجوه الترجيح لهذه الأقوال . وهذا ما سنراه في فصول الدراسة.

الدراسات السابقة:

هناك عدد من الدراسات السابقة التي تطرق القائمون بها لموضوع المتشابه ، ولكنها لم تتطرق لموضوع الفهم اللغوي لهذه النصوص المتشابهة وعلى نحو ما ستطرق إليه هذه الرسالة:

١.المجاز في اللغة والقرآن الكريم، د . عبد العظيم إبراهيم ألمطعني ، رسالة دكتوراه منشوره. مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧م.

٢.أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، د .إبراهيم محمد الحربي ، رسالة دكتوراه منشوره. دار قتيبة، دمشق و بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٣.الذات الإلهية والمجازات القرآنية والنبوية وإزالة شبهة التشبيه والتجسيم من أساسها ، سعد رستم، رسالة ماجستير منشوره. الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.

٤.جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، د .محمد أحمد لوح ، رسالة دكتوراه منشوره. دار ابن القيم، الدمام و دار عفان، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

إن الدراسات السابقة و على الوغم من قيمتها العلمية الكبيرة ، إلا أنها أغفلت الحديث عن دور الفهم اللغوي للنصوص العقدية وخاصة تلك المتعلقة بالذات الإلهية ،باستثناء بعض الإشارات العابرة في ثنايا تلك الدراسات، فجاءت هذه الدراسة لاستكمال ذ لك النقص في هذا الجانب المهم من جوانب الدراسات العقدية . والذي يراه الباحث أن ما تميزت به هذه الدراسة عن سابقاتها:

١ – أنها جمعت أغلب القضايا العقدية التي كانت مثار خلاف بين المسلمين.

٢ – أنها وضحت القضايا والمسائل المختلف فيها من خلال المناقشة الموضوعية الهادئة المبنيّة على القواعد اللغوية والقواطع العقدية المتفق عليها.

٣ – أنها جمعت وناقشت أغلب القضايا العقدية ذات الصلة باللغة العربية التي كانت مثار خلاف بين الفرق الإسلامية.

٤ – أنها بينت أنه لا سبيل لحمل العديد من الألفاظ على معناها اللغوي الحقيقي وأنه لا بد من حملها على المعنى المجازي، خاصة تلك الألفاظ المضافة إلى الله تعالى، وأن كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك.

٥ – وضحت مدى خطورة حمل الألفاظ المضافة إلى الله تعالى على معناها الحقيقي، ذلكم الحمل الذي أدى ببعض الناس إلى مزالق التجسيم.

٦ - أنها بينت بدليل النقل والعقل أن اللغة كان لها الأثر الأكبر في اختلاف الناس في الألفاظ المضافة إلى الله تعالى.

٧ – تطرقت الدراسة إلى العديد من المسائل العقدية التي كان لها أثر كبير في اختلاف الأمة: كمسألة خلق أفعال العباد، ومسألة تكليف ما لا يطاق، والهدى والضلال، وغيرها.

٨ – عرفت الرسالة بالعديد من الفرق الإسلامية القديمة والحديثة التي وجد الكثير منها بسبب اختلافهم في الفهم اللغوي لكثير من النصوص العقدية.

٩ – أنها وضحت وجهة نظر الباحث في القضايا والمسائل المختلف فيها، والقواطع العقدية المتفق عليها.

الفصل التمهيدي

مقدمة في التأسيس النظري للفهم اللغوي
وأثره في العقيدة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نصوص القرآن والسنة وأثر اللغة في فهمها

المبحث الثاني: قضايا لغوية تؤثر في الفهم اللغوي السليم

المبحث الأول

نصوص القرآن والسنة وأثر اللغة في فهمها

القرآن الكريم؛ كتاب الله العظيم، معجزة الرسول الكريم، دستور الأمة الخالد، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أنزله الله بلغة العرب ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء ١٩٥؛ أئمة البلاغة، وأعمدة البيان، وأساطين اللغة، بهم نشأت دولة الكلام لكنها كانت بلا ملك حتى نزل القرآن فكان ملكها، فخاطبهم الله – من خلال القرآن - بما يفهمون ويعون، ففهم الصحابة الكرام كلام الله تعالى ومراميه، ووقفوا على دلالاته ومعانيه ؛ لأنهم أهل اللسان وأدرى الناس بمعاني الكلام، " فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم - أن يسألوا عن معانيه؛ لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعاني "[١]. إلا أنهم كانوا يرجعون فيما يشكل عليهم إلى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- كما جاء في صحيح الأخبار عن الصحابة الكرام، أو يرجعون فيه إلى مخزون اللغة والشعر[٢]، فقد روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ القلم ٤٢، قال: "إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب "[٣]؛ لأن الشعراء هم أرباب البيان وأهل اللسان، فكان الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - أعلم الناس بلغة العرب، وعلى من يتصدى لدراسته وتدبره أن يكون كذلك على علم بلغة العرب، فلغة العرب سبيل فهم القرآن؛ لأنّ القرآن جاء بلسان العرب، قال جلّ وعلا: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ يوسف ٢، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ ﴾ إبراهيم ٤، ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء ١٩٢- ١٩٥، فاللسان يبين المعنى، (معنى الكتاب)، معنى ما أنزل الله جلّ جلاله من كتابه، ولهذا احتاج الصحابة إلى معرفة موارد الكلمة في القرآن، في لغة العرب ففسروها بما دلت عليه في اللغة، فهذا عمر رضي الله عنه كان يتلو سورة النحل في يوم الجمعة على المنبر،

---

[١] أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي، مجاز القرآن(تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ٢٠٠٦م، ص ١٥.

[٢] حرصت في أثناء الرسالة على الاستشهاد بأشعار العرب في الاستدلال على معاني العديد من الآيات القرآنية.

[٣] أخرجه الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م، كتاب التفسير، تفسير سورة القلم، رقم ٣٨٤٥، ج٢، ص٥٤٢. قال عنه الذهبي في التلخيص: صحيح.

ووقف عند قوله جلّ وعلا: ﴿ أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ فَإِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٌ ﴾ النحل: ٤٧، فقال عمر: ما التخوف؟ كأنّه أشكل عليه معنى التخوف في هذه الآية، فقام: رجل من المسلمين فقال له يا أمير المؤمنين التخوف في لغتنا التنقص قال الشاعر[٤]:

تخوف الرحل منها تامكاً[٥] قَرِداً[٦]   كما تَخَوَّف عودَ النّبعة السَّفِنُ[٧]

والقرآن جاء بأبلغ أساليب البيان، وأجود أنواع الفصاحة، وأعلى أفانين اللغة، إذ قرع أسماع أمة البيان، فأطرقت إليه الآذان ، واستسلم لروعة بيانه الجنان، وخضع لحسن كلامه وجودة سبكه وجميل عباراته البلغاء، وشهدت الأمة برفعته؛ فكان خطابها بما كانوا يمارسونه من أساليب الخطاب وأنواع التعبير.

ومن المعلوم أن القرآن الكريم اشتمل على آيات بعضها محكم و بعضها الآخر متشابه، قال تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ آل عمران ٧، فمن الآيات التي نصت على أن آياته كلها محكمة، قوله تعالى:﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هود ١، ومعنى إحكامها هنا: إتقانها وإحسانها بحيث لا يتطرق إليها أي لون من ألوان الاختلال في اللفظ أو المعنى، في الأخبار أو الأحكام... كما قال تعالى:﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ ﴾ الأنعام ١١٥ ؛ أي صدقاً في الأخبار وعدلاً في الأحكام .

ومن الآيات التي نصت على أن القرآن كله متشابه، قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا ﴾ الزمر ٢٣، ومعنى كونه متشابها هنا : أي يشبه بعضه بعضاً في الصحة والفصاحة، والحسن والبلاغة، ويصدق بعضه بعضاً[٨].

---

[٤] الشاعر هو: أبو كثير الهذلي، انظر: ألبقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر ألبقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (خرج أحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزا ق غالب المهدي) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م، ج٥، ص١١٧.

[٥] التامك: السنام المرتفع. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٢٤٦. مادة تمك.

[٦] القَرِدُ من السحاب المتَعَقِّدُ المُتَلَبِّدُ بعضُه على بعض شبه. ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص ٣٤٨، مادة: قرد.

[٧] السَّفَنُ الحديدة التي تُبْرَدُ بها القِسِيُّ . انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص ٩٩. مادة سفن.

وقد اختلف العلم اء في مدى علم الراسخين في العلم بالمتشابه، بناءً على إمكانية الوقوف على معرفة معاني الآيات المتشابهة أم لا؟ وسبب هذا الاختلاف يعود إلى اختلافهم في الوقوف على لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ آل عمران ٧، فهل الواو في قوله تعالى: (والراسخون) عاطفة أم استئنافية؟ وما هو القول الراجح في ذلك؟[٨]

ومن خلال كلام أهل العلم سنرى بوضوح أن المتشابه يرد إلى المحكم ؛ لأن المحكم مرجع وأصل يتضح به المتشابه، فإن كان المعنى الحقيقي الموضوع في أصل اللغة مما يوقعنا في إشكال التشبيه رددناه إلى المحكم، كقوله تعالى – مثلا - : ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ ﴾ التوبة ٦٧ ،والنسيان الحقيقي لا يوصف به الله تعالى إذ هو نقص، والنقائص لا تضاف إلى الله تعالى بحال، لذا وجب رده إلى المحكم كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾ الشورى١١ [٩].

ومن هنا تبرز أهمية البحث لدى علماء الكلام؛ لأن في إجراء الألفاظ الموهمة للتشبيه على حقيقتها اللغوية إضافة النقائص إلى الله تعالى، ولذلك رأينا علماء الكلام يهتمون كثيراً بهذا الجانب اللغوي في استدلالهم، وبينوا أن من عاند وقع في صريح التشبيه، فهذا الإمام ابن الجوزي[١٠] ينتقد مجسمة الحنابلة؛ ابن حامد[١١] ، والقاضي أبا يعلى[١٢]، وابن الزاغوني[١٣] ، فيقول: " ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة : أبو عبد الله

---

[٨] انظر: الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠١، ص٢٦٦.

[٩] الطبري، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ج٣، ص ٢٤٨.

[١٠] ابن الجوزي هو: الإمام العلامة الحافظ عالم العراق وواعظ الآفاق جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبدالرحمن بن علي بن علي بن عبد الله القرشي البكري الصديقي البغدادي الحنبلي الواعظ ، صاحب التصانيف السائرة في فنون العلم وعرف جدهم بالجوزي لجوزة كانت في دارهم لم يكن بواسط غيرها، توفي ببغداد سنة ٥٩٧هـ، له مؤلفات كثيره، منها؛ أحكام النساء، أسباب النزول، زاد المسير في علم التفسير وغيرها. انظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ (راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ص٤٨٠.

[١١] ابن حامد هو: أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق، شيخ الحنابلة، ومفتيهم، مصنف كتاب الجامع في عشرين مجلداً في الاختلاف، كان يتقوت من النسخ، ويكثر الحج، توفى سنة ٤٠٣ هـ. انظر: الذهبي، شمس الدين م حمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة ، ط ١، ١٩٨١م، ج١٧، ص٢٠٣.

١٢ أبو يعلى هو: القاضي الإمام العلامة، شيخ الحنابلة، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي، الحنبلي، ابن الفراء، صاحب التعليقة الكبرى، والتصانيف المفيدة في المذهب، عالم العراق في زمانه، مع معرفة بعلوم القرآن وتفسيره، والنظر والأصول، توفى سنة ٤٥٨هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٨٩.

[١٣] ابن الزاغوني هو: الإمام العلامة، شيخ الحنابلة، ذو الفنون، أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغون ي الحنبلي البغدادي، صاحب التصانيف، كان من بحور العلم، كثير التصانيف، يرجع إلى دين وتقوى، وزهد وعبادة، توفى سنة٥٢٧هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص٦٠٥.

بن حامد، وصاحبه القاضي أبو يعلى، وابن الزاغوني فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحسّ، فسمعوا أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم - عليه الصلاة والسلام - على صورته فأثبتوا له صورةً، ووجهاً زائداً على الذات، وعينين، وفماً، ولهواتٍ، وأضراساً، وأضواءً لوجهه هي السبحات، ويدين ... "[١٤] . وقد سمى هؤلاء الألفاظ المضافة إلى الله تعالى صفات ثم حملوها على ظاهرها المعهود عند الآدميين، ولم يحملوها على توجيه اللغة، مع إنهم يتحرجون من التشبيه – وهم قد وقعوا فيه – ولوا أنهم أمروا الآيات والأحاديث كما جاءت لكان أسلم.

وفي موضع آخر من كتابه(دفع شبه التشبيه) أوضح الإمام ابن الجوزي الأسباب التي أوقعت المشبهة في ورطة التشبيه فقال : " وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم في سبعة أوجه:

أولها: أنهم سموا الأخبار أخبار الصفات وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة، فإنه قال تعالى :﴿ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ الحجر : ٢٩، وليس لله صفة تسمى روحاً، فقد ابتدع من سمى المضاف صفة "[١٥] .

ومما يشهد لما قاله الإمام ابن الجوزي من أن كل مضاف إلى الله تعالى لا يسمى صفة، ما جاء في الحديث الصحيح الذي يرويه النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ربه (وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي عَلَيْه)[١٦] ، فهل يعقل أن يكون الله تعالى رجل العبد، أو سمعه، أو بصره، هكذا على الظاهر؟! وجاء في حديث آخر قوله تعالى في الحديث القدسي : إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ، يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : (يَا ابْنَ آدَمَ، مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي)[١٧]. فهل يمرض الله؟ ! والمرض نقص، والله منزه عن النقائص ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ الشورى

[١٤] ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، دفع شبه التشبيه (تحقيق محمد زاهد بن حسين الكوثري، ضمن مجموعة في كتاب سماه العقيدة وعلم الكلام) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، صفحه ج.

[١٥] ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، صفحه د.

١٦ أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (خدمه طه عبد الرءوف سعد)، مكتبة الإيمان المنصورة، ٢٠٠٣م، كتاب الرقاق، باب التواضع، ، رقم ٦٥٠٢، ص١٣٢٠. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان (تحقيق شعيب الإرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م، باب ما جاء في الطاعات، رقم ٣٤٧، ج٢، ص٥٨. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، سنن البيهقي الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ط١، ١٣٤٤هـ، رقم٦٦٢٢، ج٢، ص٤٣٦.

١٧ أخرجه مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، مكتبة الإيمان، المنصوره، البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض، رقم ٢٥٦٩، ص ١٢٨١. ابن حبان، صحيح ابن حبان، باب الأدعية، رقم ٩٤٤، ص٢٢٤.

"الثاني: أنهم قالوا: هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ثم قالوا : نحملها على ظواهرها، فواعجبا! ما لا يعلمه إلا الله تعالى أيُّ ظاهرٍ له؛ وهل ظاهر الاستواء إلا القعود وظاهر النزول إلا الانتقال !"[١٨].

وقد حمل المشبهة أحاديث النزول على الحركة، وقد نص على ذلك الإمام ابن تيمية في كتابه (بيان تلبيس الجهمية[١٩])[٢٠] ومن المعلوم أن الحركة لا تكون إلا للأجسام.

"الثالث: أنهم أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات، وصفات الحق جل جلاله لا تثبت إلا بما تثبت به الذات من الأدلة القطعية "[٢١] .

وقد وصل الأمر بالمشبهة إلى أن يثبتوا صفات الله تعالى بالأحاديث الموضوعة، وقد ذكر الإمام ابن الجوزي بعضاً من تلك الأحاديث في كتابه (دفع شبه التشبيه) ومن ذلك: حديث (إنَّ اللهَ خَلَقَ المَلائِكَةَ من نورِ الذِراعِينِ والصدرِ)[٢٢].

"الرابع: أنهم لم يفرقوا في الإثبات بين خبر مشهور ... وبين حديث لا يصح ... بل أثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة "[٢٣] .

ولما كانت العقائد لا تؤخذ إلا بطريق القطع واليقين، فإن مسألة الأخذ بالأحاديث الشريفة لإثبات مسائل العقيدة الإسلامية هي من الخطورة بمكان، لأن أخبار الآحاد[٢٤] ظنية، لا

---

١٨ المرجع نفسه، المقدمه صفحه د .

١٩ الجهمية: أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، قتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، وافقهم المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء منها : لا يجوز أن يوصف الباري بصفة يوصف بها خلقه فنفى كونه حياً عالماً، ومنها: إثبات علوم حادثةٍ لله لا في محل، فقال: لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه، ومنها قوله في القدرة الحادثة، وأن الإنسان مجبورٌ في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة، وقوله بفناء الجنة والنار، ومنها: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص٥٦ – ص٥٧. الدكتور عامر تامر، معجم الفرق الإسلامية، دار المسيرة، بيروت، ص ٤٣.

٢٠ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مؤسسة قرطبة، ج٢، ص٢٨٧.

٢١ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، المقدمة صفحه د.

٢٢ أخرجه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة، مكتبة ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، رقم ١٠٦٩، ج٢، ص ٨١.

٢٣ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، صفحه د.

٢٤ اختلف العلماء في حجية خبر الواحد في العقائد، على عدة مذاهب:
المذهب الأول: أنه ليس حجة مطلقاً، وهو المنقول عن جمهور العلماء حتى حكى بعضهم الإجماع على ذلك.
المذهب الثاني: أنه حجة إذا صح سنده وإن لم تتلقه الأمة بالقبول، ونقل ذلك القاضي أبو يعلى عن أصحاب أحمد في إحدى الروايتين عنه. انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (تحقيق الاستاذ سيد عمران)، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م، ج٢، ص ٥٧٣.
المذهب الثالث: أنه حجة إذا صح سنده وتلقته الأمة بالقبول، وذهب إلى هذا ابن عبدالبر وآل تيمية وهم (مجد الدين أبو البركات، وشهاب الدين أبو المحاسن، وتقي الدين ا بن تيمية). انظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، جمعها أحمد بن محمد الحراني، (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد)، مطبعة المدني، القاهره، ١٣٤٨ هـ، ص ١٤٤ – ص ١٤٥.

تفيد إلا الظن، فهي تفيد العمل بها دون العلم، وبالتالي فإنها إن لم يكن لها أصل في كتاب الله تعالى، فإنه لا يؤخذ بها[٢٥]، وعلى هذا جمهور الأصوليين، ولكن رأينا بعض الناس – كما ذكر ابن الجوزي في كتابه دفع شبه التشبيه – يستدلون بالأحاديث الموضوعة على إثبات العقائد، فأثبتوا بها صفات لله عز وجل.

"الخامس: أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي، فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا "[٢٦] .

"السادس: أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع ولم يتأولوها في موضع... ."[٢٧] .

فهم حين أثبتوا اليدين لله تعالى، خاطبهم المؤولون فقالوا لهم : يقول الله تعالى عن القرآن العظيم: ﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾ فصلت ٤٢، فهل للقرآن يدان ؟! ويقول الله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾ الإسراء ٧٢، فهل أعمى الدنيا أعمى الآخرة؟

"السابع: أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس، فقالوا : ينزل بذاته وينتقل ويتحول، ثم قالوا: لا كما نعقل، فغالطوا السمع وكابروا الحس والعقل فحملوا الأحاديث على الحسيات "[٢٨].

وذهب بعضهم إلى أنه يفيد العلم بواسطة القرائن الخارجية وليس بذاته، وهي رواية عن الإمام أحمد وبعض الظاهرية. انظر: الفتوحي، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير بمختصر التحرير في أصول الفقه، نشر جامعة الملك عبدالعزيز بالسعودية، ج٢، ص ١٢١.

٢٥ انظر : البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر التميمي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٢٨م، ص٢٦. السرخسي، محمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، (تحقيق أبي الوفاء المراغي)، دار الكتاب العربي، القاهره، ١٣٧٢هـ، ج١، ص٢٩٢. الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، دار احياء التراث و مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ج١، ص١٤٢. الفخر الرازي، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن ع مر، أساس التقديس في علم الكلام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م، ص١٢٧. الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، ج ٢، ص٤١. التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، المطبعة الخيرية، مصر، ط ١، ١٣٢٢هـ، ج٢، ص٤٣١ وانظر: علاءالدين السمرقندي، ميزان الأصول، (تحقيق الدكتور محمد زكي عبدالبر)، ط١، ١٩٨٤م، ص٤٣٤. القنوبي، سعيد بن مبروك بن حمود، السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، مطابع النهضة، عُمَان، ط ٢، ١٤١٨هـ، ص ٦١. السفاريني، محم د بن أحمد بن سالم، شرح منظومة الدرة البهية في عقيدة الفرقة المرضية، المكتب الاسلامي بيروت ودار الخاني، الرياض، ط ٣، ١٩٩١م، ص ١٧. الفتوحي، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، جامعة الملك عبدالعزيز، السعوديه، ج٢، ص٣٥١. البخاري، علاءالدين بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ج ٢، ص٣٧٥. محب الد ين بن عبدالشكور، فواتح الرحموت شرح مُسَّلم الثبوت، (مطبوع بهامش المستصفى للغزالي)، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ، ج٢، ص٣٢٣.

٢٦ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، صفحه د.

٢٧ المرجع نفسه والصفحة.

٢٨ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، صفحه د.

وهذا كقولهم: يدٌ لا كالأيدي، والعبارة تحمل نفياً وإثباتاً، وهذا كلام في حد ذاته مغالطة كبيرة لذلك قال أبو حيان[29] عن مثل هذا الكلام: " وهذا كلام من لا يعرف النظر في لغة العرب "[30].

ومن المعلوم بالضرورة أن المعاني التي وضعها علماء الكلام للألفاظ الموهمة للتشبيه لم تخرج عما وضعه علماء اللغة لمعاني الألفاظ، فعلماء الكلام حين اختاروا معنى القدرة لليد – مثلا – لم يبتدعوا معنى لم تتضمنه معاجم العربية، وهكذا يجب أن تُفهم النصوص ؛ لأن الكثيرين – على ما سنرى – لم يراعوا في فهمهم للنصوص ضرورة تنزيه الله تعالى عن النقائص، ولم يراعوا في فهمهم جانب المفارقة بين الخالق والخلق ... .

وما أحسن ما قاله الإمام الجرجاني[31] في شرحه على مواقف الإيجي[32]، إذ قال في المرصد الثامن من الموقف الرابع في الصفات الوجودية، بعدما ذكر ما اختلف فيه من الصفات الخبرية من الاستواء على العرش، والوجه، والعينين، واليد، واليمين، والأصبع، والجنب، والقدم، وبين أن هذه الألفاظ لا يراد بها الجوارح والأعضاء اتفاقاً، لظهور استحالتها في حق الله تعالى، وأن المراد بها: معانٍ تليق به عز وجل كالعظمة والكبرياء، ونحوها.

وفصّل ذلك في هذا الموضع، ثم ختم البحث بقوله: " ومن كان له رسوخ قدم في علم البيان، حمل أكثر ما ذكر من الآيات والأحاديث المتشابهة على التمثيل والتصوير، وبعضها على الكناية، وبعضها على المجاز مراعياً لجزالة المعنى وفخامته، ومجانباً عما يوجب ركاكته . فعليك بالتأمل فيها وحملها على ما يليق بها"[33].

ومن الجدير بالذكر هنا أن من أهم الأسباب التي أدت بالمشبهة إلى ما آل إليه أمرهم من الوقوع في التشبيه إنهم أنكروا أسَّ جمالية اللغة العربية والمتمثلة بالمجاز الذي هو أحد

---

٢٩ أبو حيان هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الحباني الإمام أبو حيان أثير الدين الأندلسي الغرناطي، نحوي عصره، ولغويه، ومفسره، ومحدثه، ومقرئه، ومؤرخه، وأديبه، أخذ القراءات عن أبي جعفر بن الطباع، تقدم في النحو وأقرأ في حياة شيوخه بالمغرب، وسمع الحديث بالأندلس، وإفريقية، والإسكندرية، ومصر، والحجاز من نحو ٤٥٠ شيخ، توفي بمصر سنة ٧٤٥هـ، له البحر المحيط في التفسير . انظر: الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ج٢، ص٢٨٧ – ص٢٩٠.

٣٠ أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط وبهامشه تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان نفسه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ج٣، ص٥٣٥.

٣١ الجرجاني هو : علي بن محمد بن علي السيد زين الدين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي . عالم المشرق، ويعرف بالسيد الشريف، قال فيه العيني : كان عالم الشرق، علامة دهره، وكان بينه وبين السعد التفتازاني مباحثات ومحاورات في مجلس تَمَرْلنك، تكرر استظهار السيد فيها عليه غير مرة، وتوفي بشيراز سنة ٨١٦هـ . الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، (راجعه وضبط الأعلام لجنة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ج١، ص٤٣٢ – ص٤٣٣.

٣٢ الإيجي هو: عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار القاضي عضدالدين الإيجي، كان إماماً في المعقول، قائماً بالأصول، له العديد من المصنفات، توفي سنة ٧٥٦هـ. انظر: ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٦، ص١٧٤.

٣٣ الإيجي، عضد الدين بن أحمد، المواقف بشرح السيد الشريف الجرجاني، (تحقيق د عبدالرحمن عميره)، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج٣، ص١٥٦.

قسمي اللغة العربية، وقالوا بأن القرآن لم يشتمل على المجاز- على ما سنرى لاحقاً - وتعللوا بعلل واهية لا قيمة لها في ميزان العلم والبرهان.

أما عن علاقة المتشابه بعلم الكلام فهي علاقة وثيقة؛ لأن العديد من المتكلمين وغيرهم ذهبوا إلى أن نصوص الصفات الخبرية تعد من المتشابه، أو يمكن اعتبارها منه، قال الإمام الغزالي[34]: " في القرآن محكم ومتشابه، كما قال الله تعالى :﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ آل عمران ٧ ...، وأما المتشابه فقد يطلق على ما ورد في صفات الله مما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه ويحتاج إلى تأويله "[35]. فالغزالي ينص على أن الألفاظ الواردة في الكتاب مما يُوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم والمكان لله تعالى قد يطلق عليها أنها من المتشابه، وهي التي سمى بعضها البعض بالصفات الخبرية.

وفي كتابه أساس التقديس عقد الإمام الرازي [36] قسماً سماه : (تأويل المتشابهات من الأخبار والصفات) ذكر فيه كثيراً من الأخبار الواردة في الكتاب والسنة، كالصورة، والمجيء، والنزول، والوجه، والنفس، واليد، والعين، والقبضة، والإصبع، والجنب، والساق...)[37].

ويظهر لي أن القول بأن أخبار الصفات الخبرية من المتشابه هو قول كثيرين من المتقدمين والمتأخرين، والسبب الذي دفعهم إلى اعتبارها من المتشابه هو تنزيه الله عن مشابهة

---

٣٤ الغزالي هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي؛ قدم نيسابور واختلف إلى دروس إمام الحرمين الجويني وجد في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة، وصار من الأعيان المشار إليهم في زمن استاذه، توفي سنة ٥٠٥ه. من مصنفاته : إحياء علوم الدين، أساس القياس، أساس المذاهب، الاقتصا د في الاعتقاد، قواعد العقائد، إلجام العوام عن علم الكلام، مقاصد الفلاسفه، تهافت الفلاسفه، وغيرها .انظر : ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان (تحقيق أحمد عباس)، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م، ج٤، ص٢١٦ – ص٢١٩. وانظر : اسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين وآثار المصنفين من كشف الظنون،، دار الفكر، بيروت ١٩٨٢، ج٦، ص ٧٩ – ص ٨١ .

٣٥ الغزالي، المستصفى، ج١، ص١٠٤.

٣٦ الرازي هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، القرشي، التيمي البكري أبو عبدالله المعروف بالفخر الرازي، قرشي النسب، أصله من طبرستان، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل أحد فقهاء الشافعية له مصنفات كثيرة منها : التفسير الكبير، أساس التقديس، المحصول في أصول الفقه، الأربعين في أصول الدين، وغيرها، توفي في هراة سنة ٦٠٦هـ . انظر : ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص٢٤٨.

٣٧ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص٩١ وما بعد. وللاستزادة انظر: الكرمي، مرعي بن يوسف، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، (تحقيق شعيب الإرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ص٤٩. الفتوحي، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، طبعة ثانيه، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ، ص ٦٠. المقدسي، عبدالله بن أحمد بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، دار المعرفة، بيروت، ط١، ص٦٤ – ٦٥. حبنكه، حسن حبنكة الميداني، دار القلم، بيروت ، ط ٤، ١٩٨٦م، ص٢٤٦. الدسوقي، فاروق، محاضرات في الع قيدة الإسلامية،دار الدعوة، الإسكندرية، ص ٨١ وما بعد . البوطي، محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر المعاصر، ط٣، ص١٢٧.

الحوادث، ذلك أن الأخذ بظاهر تلك الأخبار يؤدي في رأيهم إلى التشبيه والتجسيم، فأطلقوا عليها اسم المتشابه.

المبحث الثاني

قضايا لغوية تؤثر في الفهم اللغوي السليم

يرى علماء اللغة أن اللغة تعد وعاء المعارف والعلوم والثقافة الأدبية والفكرية لدى أي أمة ، فمن خلالها تصاغ العلوم والمعارف جميعها، واللغة العربية لها الحظ الأوفر في هذا الجانب ، فبجانب كونها وعاء للعلوم والمعارف ، فهي أيضاً لغة التنزيل الكريم ؛ فقد نزل القرآن الكريم باللسان العربي على نبي عربي نشأ في بيئة عربية لها لغتها التي تتحدث بها وتفهم معانيها ومواردها ، وهذا يقتضي أن القرآن الكريم يجري على من وال العرب لا على منوال الربوبية ، فأوضاع اللغة العربية مبنية على خصائص الخلق لا على خصائص الخالق، وقد ألمح إلى هذا المعنى الدقيق إمام العربية سيبويه حينما أوضح أن إجراء الحروف على ما أجرته العرب، فقال : " فإنما تُجريها كما أجرت العربُ، وتضعها المواضع التي وُضعن فيها، ولا تُدْخِلَنَّ فيها ما لم يدخلوا من الحروف " ثم ضرب مثلاً بسقيا على أنه لا يجوز أن نقول شراباً لك [38]. فهذا يدلك ويبصرك أنه ينبغي أن تجرى هذه الح روف كما أجرت العرب وأن يعني ما عنوا بها ..." وأما قوله سبحانه : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ المرسلات ١٥و قوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾ المطففين ١ ؛ فإنّه لا ينبغي أن تقول أنه دعاء ههنا ؛ لأن الكلام بذاك قبيح، واللفظ (به) قبيح، ولكن العباد كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما يعنون ، فكأنه قال – والله أعلم – قيل لهم : (ويل للمطففين) و (ويل يومئذ للمكذبين)، أي هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم؛ لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلكة، فقيل: هؤلاء ممن دخل في الشر والهلكة ووجب لهم هذا "[39].

" ومثل ذلك (قوله تعالى):﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ طه ٤٤. فالعلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما "[40].

وقال أبو سعيد السيرافي [41] تعليقاً على كلام سيبويه فيما أورده من قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ المرسلات ١٥، و ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾ المطففين ١، و﴿ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ التوبة

---

[38] سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ج١، ص٣٣٠.

٣٩ المرجع نفسه، ص ٣٣١.

[40] المرجع نفسه، ص ٣٣١.

٣٠: " قد يعبر عن بعض أفعال الله مما جاء في القرآن وغيره بما لو حمل على حقيقة اللغة لم يجز أن يوصف المولى بذلك، مثل قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴾ الحجرات ٣، وقوله: ﴿ وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ ﴾ محمد ٣١. والامتحان والبلوى في معنى التجربة، وهو من الله عز وجل على وجه الأمر لهم، أو إيراد بعض أفعاله عليهم ما يُظهر للناس ثبات المفعول به والصبر على طاعة الله . وكذلك ما يتعارفه الناس في كلامهم دعاء إذا وقع من الله فهو من طريق اللفظ على ما تعارفه الناس، وهو من الله واجب. ومثل هذا كثير[٤٢]

لكل ما سبق حظيت اللغة العربية بعناية فائقة من قبل العلماء المسلمين فت شعبت علومها وكثرت المصنفات فيها، ولأهمية اللغة في العلوم الشرعية فقد أولاها علماء الشرع عناية فائقة، خاصة علماء أصول الفقه، فهذا حجة الإسلام الغزالي يذكر أن أعظم علوم الاجتهاد تشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه[٤٣] .

وقرر الشاطبي[٤٤] بعده أهمية المعرفة اللغوية في هذه العلوم بأنه لا غنى لمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب.[٤٥]

لقد تفاعلت العلوم اللغوية مع العلوم الشرعية من حيث المصطلحات، والأسس، والمناهج، والموضوعات التي تعالج في سياق الفهم اللغوي للنص، فكثير من القضايا في العبادات والمعاملات وأصول الدين تتوقف على تحديد معاني الألفاظ، كما يتوقف عليه كثير من التفسيرات التشريعية والفكرية، وللقواعد اللغوية صلة ببناء الأحكام الشرعية واستنباط أدلتها مما يستفاد من التحليل التركيبي، وتحديد معاني حروف المعاني، والمسائل اللغوية الدلالية والمسائل اللغوية

---

[٤١] أبو سعيد السيرافي النحوي الحسن بن عبد الله بن المرزبان.القاضي، سكن بغداد وولي القضاء بها نيابة، وله شرح كتاب سيبويه، وطبقات النحاة، كان عالماً باللغة والنحو والقراءات والفرائض والحساب وغير ذلك من فنون العلم، وكان مع ذلك زاهداً لا يأكل إلا من عمل يده، كان ينسخ في كل يوم عشر ورقات بعشرة دراهم، تكون منها نفقته، وكان من أعلم الناس بنحو البصريين، وقرأ القراءات على ابن مجاهد، واللغة على ابن دريد، والنحو على ابن السراج وابن المرزبان، مات سنة ٣٦٨هـ ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م. ج١١، ص ٣٣٣.

[٤٢] هامش الكتاب لسيبويه، ص ٣٣٣.

٤٣ الغزالي، المستصفى، ص ١٣ – ص ١٤.

[٤٤] هو إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق، اللخمي الغرناضي، الشهير بالشاطبي، من علماء المالكية. كان إماماً محققاً أصولياً مفسراً فقيهاً محدثاً نظاراً ثبتاً بارعاً في العلوم .أخذ عن أئمة منهم: ابن الفخار وأبو عبد البلنسي وأبو القاسم الشريف البستي، وأخذ عنه أبو بكر بن عاصم وآخرون . له استنباطات جليلة وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة مع الصلاح والعفة والورع واتباع السنة واجتناب البدع . مخلوف، محمد . شجرة النور الزكيّة في طبقات المالكيّة ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، مصوّرة عن طبعة مصر سنة ١٣٤٩هـ، ص٢٣١.

٤٥ إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دا ر الفكر العربي، بيروت، ج ٢، ص٥ - ص٤٠.

العرفية العامة، والقضايا المتعلقة بالمحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز وغير ذلك مما يتوقف عليه فهم النص ومعرفة المراد منه.

وفي هذه المقدمة سيقف الباحث على بعض المؤثرات التي تؤثر في الفهم اللغوي لبعض القضايا العقدية فمن ذلك:

١. التطور الدلالي وأثره في الفهم اللغوي:

تختلف معاني الألفاظ بحسب دلالتها وسياقها ، وقد تطورت الدلالات للّغة العربية وتعددت أسبابها وما يهمنا هنا الوقوف على سببين من أسباب تطورها مما له صلة بموضوع الفهم اللغوي في علم الكلام وذلك هو المجاز وتنوع الدلالات.

أ- المجاز ودوره في التطور الدلالي :

إن للمجاز وأشكال استخدامه أكبر الأثر في إنجاز عملية التطور الدلالي في اللغة العربية عبر التاريخ، و ذلك من خلال عدد من السبل يسلكها المجاز، فيبني ويجدد ويغني . من ذلك :(إن استعمال اللفظ في معنى مجازي، يصبح لطول العهد به حقيقياً، فلا يذكر معه المعنى الأصلي إلا بالرجوع إلى قواميس اللغة، أو المتخصصين من علمائها . ومن أمثلة ذلك كلمات مثل : المجد، الوغى، الظعينة، العقيقة... فالمعنى الأصلي الحقيقي الذي كانت تستعمل فيه كلمة (المجد) هو: (امتلاء بطن الدابة بالعلف)، وبعد تقدم العرب استعمل في معنى مجازي هو السمو والرفعة، بعلاقة المشابهة في الامتلاء، وقد كثر استعمال لفظ (المجد) في هذا المعنى الجديد حتى نُسي معناه القديم [٤٦].

و(الوغى) معناه الحقيقي: (اختلاط الأصوات في الحرب) ثم أُطلق على الحرب نفسها على سبيل المجاز من باب إطلاق الجزء على الكل، وشاع استعماله فيها [٤٧].

وكلمة (اليد) في الحقيقة هي الجارحة المعروفة، وقد أطلقت مجازا على معنى القوة كقولهم :" يد الله مع الجماعة" أي قوة الله مع قوة الجماعة ، كما أطلقت مجازاً على معنى القدرة،

---

٤٦ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، ج ٣ ، ص ٣٩٥، باب مجد .

٤٧ انظر: المرجع نفسه، ج ١٥، ص ٣٩٧، مادة وغي.

كقولهم: " لا يدان لأحد بقتال فلان"، أي لا قدرة لآحد بقتاله. ومنه حديث خروج الدجال ويأجوج ومأجوج وفيه:" إني أَخْرَجْتُ عِبَادًا لي لاَ يَدَانِ لأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ." [48] أي لا قدرة لهم بقتالهم [49].

و (الظعينة) أُطلق قديماً على المرأة في الهودج، ثم نقل إلى الهودج تارة وإلى البعير الذي يحمله تارة أخرى، وقد غلب الاستعمال المجازي بعلاقة المجاورة المكانية.[50]

و (العقيقة) هي في الأصل الشعر الذي يخرج على الولد من بطن أمه، ثم نقل إلى الذبيحة التي تنحر عند حلق ذلك الشعر على سبيل المجاز بعلاقة المجاوزة الزمانية. [51].

ب - تنوع الدلالات :

تعددت الدلالات في اللغة العربية، فهناك الدلالة اللغوية المعجمية وهناك الدلالة العرفية ، وهناك الدلالة الشرعية ، وهناك الدلالية الاصطلاحية التي تعارفها أهل فن وعلم ما ، فاللفظ الواحد يختلف معناه تبعاً لاختلاف النظر في دلالته كما يختلف النظر إلى استعماله في الحقيقة أوالمجاز، فمثلاً كلمة الإيمان معناه ا يختلف حسب سياقها الموجودة فيه ، ففي سياق يراد بها المعنى اللغوي فحسب كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ يوسف ١٧ ، "

فللإيمان هنا معناه التصديق، وقد يراد بها الصلاة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ ﴾ البقرة ١٤٣؛ أي صلاتكم، فإذاً وَصَفَ الله - عز وجل - المطلوب من المؤمن بأنَّ يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأيضاً أنه يصلي، وأنه يقول بلسانه تصديقا لما اعتقده في قلبه "[52] .

---

٤٨ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم ٢٩٣٧، ص١٤٤٨. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة، سنن الترمذي، (حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، كتاب الفتن، باب ما جاء في فتنة الدجال، رقم ٢٢٤٠، ص٥٠٦. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه (حكم على أحاديثه محمد ناصر الدي ن الألباني)، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، كتاب الفتن، باب فتنة الدجال، رقم ٤٠٧٥، ص٦٧٤.

٤٩ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ٤١٩، مادة يدي.

٥٠ المرجع نفسه، ج ١٣، ص ٢٧٠، مادة ظعن.

٥١ المرجع نفسه، ج ١٠ ، ص ٢٥٥، مادة عقق .

٥٢ انظر: الراغب، الحسين بن محمد، المفردات في غريب مفردات القرآن،(تحقيق محمد خليل عيناني) ، دار ألمعرفه، بيروت، ط٣، ٢٠٠١م، ص ٣٦. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (تحقيق د. عدنان درويش و محمد الخضري)، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط٢، ٢٠١١، ص١٧٥ – ص ١٨٠.

٢. الأخذ بظاهر اللفظ وأثره في الفهم اللغوي:

قام بعض العلماء بتفسير الآيات المتشابهة والأحاديث التي وردت فيها صفات تتعلق بالله عز وجل من خلال النظر إلى ظاهر اللفظ والنص دون الأخذ بعين الاعتبار الفارق بين صفات الربوبية وبين الصفات البشرية فوقعوا بالتشبيه والتجسيم، جاء في المعجم الفلسفي أن ("التشبيه هو تصور الآلهة في ذاتها وصفاتها على غرار الإنسان" وأن "المشبهة هم قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ومثلوه بالمحدث ") [٥٣]و " فكرة التشبيه معناها الذهاب إلى أن بين الله تعالى والإنسان وجوه شبه في الذات أو في الصفات أو في كليهما معا".[٥٤]

إن تشبيه الإله بالمخلوق يجعله مضاهياً له في هيئته وتكوينه، وطبعاً المخلوق جسم فيكون الإله جسماً ويوصف بالجسمية، ولأن المخلوق له حيز لجسمانيته فهم ـ أي المشبهةـ يجسمون الله بشكل معين ويجعلون له مكاناً محدداً.

فالتجسيم إذاً ناتج عن التشبيه وقد يستعملان في صعيد واحد ويؤديان معنى مشتركاً.

لقد بدأ القول بالتشبيه في الفكر الإسلامي على أيدي غلاة الشيعة " إذ أن جماعة منهم صرحوا بالتشبيه " [٥٥]

ويقول الشهرستاني[٥٦] "وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة، ثم انتقل منهم إلى غيرهم، واعتبره الشهرستاني إحدى بدع الغلاة الأربعة[٥٧] المشهورة ".[٥٨]

(أما جمهور المسلمين فقد اجمعوا على أنه سبحانه منزه عن مشابهته لخلقه في ذاته وصفاته ، وأنه سبحانه ليس بجسم ،

ومن الأمثلة على هؤلاء الذين أخذوا بظاهر النص فوقعوا بالتشبيه والتجسيم -   الكرامية[٥٩] - وهم أصحاب محمد بن كرام[٦٠] الذين قالوا: هو جسم؛ أي موجود .

---

٥٣ صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ١، ١٩٧٩م ح١، ص٣٤.

٥٤ موسى ، محمد يوسف، القرآن والفلسفة، مصر، دار المعارف، ١٩٨٢م، ص٦٨ .

٥٥ الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م ص١٠٠.

٥٦ الشهرستاني هو : أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكري م بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتكلم على المذهب الأشعري، كان إماما مبرزا فقيها متكلما تفقه على أحمد الخوافي وعلى أبي نصر القشيري وبرع في الفقه، قرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري، له: نهاية الإقدام في علم الكلام، المناهج البينات، كتاب المضارعة وغيرها، مات سنة ٥٤٨هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص ٢٧٣ – ص٢٧٤.

٥٧ هي التشبيه، والبداء، والرجعة، والتناسخ. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص ١١٥.

٥٨ المرجع نفسه، ص١١٤ – ص ١١٥.

٥٩ الكرامية هم: أصحاب عبدالله بن كرام النيسابوري السجستاني، الذي كان شيخ الطائفة الكرامية، اشتهرت هذه الفرقة في العالم الإسلامي، ودخلت تعاليمها في بغداد، والقدس، والفسطاط، وخراسان، وانشقت عنها فرقة العابدية بشأن موضوع العرش والكرسي والجلوس، كما افترقت عنها الهيصمية. عامر تامر، معجم الفرق الإسلامية، ص ٤٥.

وقال آخرون منهم: هو جسم أي قائم بنفسه، فلا نزاع معهم على التفسير إلا في التسمية أي إطلاق لفظ الجسم عليه سبحانه، ومأخذها التوقيف ولا توقيف هنا .

وقال آخرون: هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه .

ومن المجسمة من يبالغ ويقول: إنه على صورة إنسان، فقيل: شاب أمرد جعد قطط أي شديد الجعودة . وقيل : هو شيخ أشمط الرأس واللحية)[٦١].

وروي عن داود الجواربي [٦٢] أنه قال:" أعفوني من الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك فإن في الأخبار ما يثبت ذلك ."[٦٣]

وقال البغدادي[٦٤] " المشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره، ثم يذكر أن الأول صادر عن أصناف الغلاة من الروافض[٦٥] و يذكرمنهم السبئية[٦٦] لقولهم بإلهية علي، والبيانية[٦٧]، والمغيرية[٦٨]، والمنصورية[٦٩]، والخطابية[٧٠]،

---

٦٠ محمد بن كرام السجستاني المبتدع، شيخ الكرامية، كان زاهداً عابداً ربانياً، بعيد الصيت، كثير الاصحاب، ولكنه يروي الواهيات كما قال ابن حبان. خذل حتى التقط من المذاهب أرداها، ومن الاحاديث أوهاها، ثم جالس الجويباري، وابن تميم، كان يقول: الايمان هو نطق اللسان بالتوحيد، مجرد عن عقد قلب، وعمل جوارح.وقال بعض أتباعه: بأن الباري جسم لا كالاجسام، وأن النبي تجوز منه الكبائر سوى الكذب.وقد سجن ابن كرام، ثم نفي. وكان ناشفا عابدا، قليل العلم.قال الحاكم: مكث في سجن نيسابور ثماني سنين، ومات بأرض بيت المقدس سنة ٢٥٥هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١١، ص٥٢٣.

[٦١] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الشامل في الأصول،(وضع حواشيه عبد الله محمود نمر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص ١٣٢. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٦٩. الآلوسي، نعمان بن محمود، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، تقديم :علي صبح المدني، مطبعة المدني، ١٩٨١، ص٣٨٥.

٦٢ داوود الخوارزمي: وقيل الجواربي، كان رافضياً مجسماً كهشام بن الحكم. قال أبو بكر بن أبي عون: سمعت يزيد بن هارون يقول: الجواربيّ والمرّيسيّ كافران. ثم سمعت يزيد ضرب للجواربيّ مثلاً، فقال: إنّما داود الجواربيّ عبر جسر واسط يريد العيد، فانقطع الجسر، فغرق من كان عليه، فخرج شيطان وقال: أنا داود الجواربيّ. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م، ط١، ج١٦، ص ٤٧٦.

٦٣ الجويني، الشامل في الأصول، ص ١٣٢. الشهرستاني، الملل والنحل ص ٦٩.

٦٤ البغدادي هو: عبدالقاهر بن طاهر، العلامة البارع، المتفنن الاستاذ، أبو منصور البغدادي، نزيل خراسان، وصاحب التصانيف البديعة، وأحد أعلام الشافعية. حدث عن: إسماعيل بن نجيد، وأبي عمرو، وطبقتهم . حدث عنه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وخلق. وكان أكبر تلامذة أبي إسحاق الاسفراييني، وكان يدرس في سبعة عشر فنا، ويضرب به المثل، و من صدور الاسلام بإجماع أهل الفضل، بديع الترتيب، غريب التأليف، إماما مقدما مفخما، مات بإسفرايين في سنة ٤٢٩ هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٧، ص ٥٧٢ – ص ٥٧٣.

[٦٥] الروافض: الذين كانوا مع علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ثم تركوه؛ لأنهم طلبوا إليه أن يتبرأ من الشيخين، فقال: لقد كانا وزيري جدي فلا أتبرأ منهما، فرفضوه، وتفرقوا عنه. انظر: هامش الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ٣١.

[٦٦] السبئية: الذين سموا علياً إلهاً، وشبهوه بذات الإله. ولما أحرق قوماً منهم قالوا له: الآن علمنا أنك إله؛ لأن النار لا يعذب بها إلا الله. ودخلت في جملة الحلولية لقولها بأن علياً صار إلهاً بحلول روح الإله فيه. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٢٥ و ص ٢٦٠

[٦٧] البيانية: أتباع بيان بن سمعان الذي زعم أن معبوده إنسان من نور على صوررة الإنسان في أعضائه، وأنه يفنى كله إلا وجهه. وزعموا أن روح الإله دارت في الأنبياء حتى انتهت إلى علي، ثم دارت إلى محمد بن الحنفية، ثم صارت إلى ابنه أبي هاشم، ثم حلت بعده في بيان بن سمعان، وادعوا بذلك إلهية بيان ابن سمعان. المرجع نفسه والصفحات .

والمقنعية[٧١]، والعذاقرة[٧٢] أي كل من قال بالحلول يكون مشبهاً؛ لأنهم قالوا بحلول الله في أشخاص الأئمة، وعبدوا الأئمة لأجل ذلك، وذكر من المشبهة أيضاً الحلمانية المنسوبة إلى أبي حلمان الدمشقي[٧٣] الذي زعم أن الإله يحل في كل صورة حسنة، وكان يسجد لكل صورة حسنة اعتقاداً منه أنها محل روح الإله.[٧٤]

ويبدو أن ظهور التشبيه في الإسلام كان من الروافض وعلى يد بيان بن سمعان[٧٥] الذي ادعى لله تعالى الأعضاء والجوارح، بل كان التجسيم عقيدة بيان الرئيسية، وجاء من بعده المغيرة بن سعيد[٧٦]، ووصفه البغدادي بأنه أفرط في التشبيه، ولكن صورة التشبيه قد بلغت إلى حد كبير من الغلظة لدى الهشامية[٧٧] من غلاة الشيعة المنسوبين إلى هشام بن الحكم [٧٨] [٧٩].

---

[٦٨] المغيرية: أتباع المغيرة بن سعيد العجلي الذي زعم أن معبوده ذو أعضاء، وأن أعضاءه على صور حروف الهجاء . المرجع نفسه، ص ٢٢٥ – ص ٢٢٦. وانظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٦٩.

[٦٩] المنصورية: أتباع أبي منصور العِجْلي الذي شبه نفسه بربه، وزعم أنه صعد إلى السماء، وزعم أيضاً أن الله مسح يده على رأسه، وقال له: يا بني بلغ عني. ص انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٢٢٦.

[٧٠] الخطابية: هؤلاء حلولية لدعواهم حلول روج الإله في جعفر الصادق، وبعده في أبي الخطاب الأسدي، وادعوا أن الحسن والحسين وألادهما أبناء الله وأحباؤه. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢٦٠.

[٧١] المقنعية: هم المبيضة بما وراء نهر جيحون في دعواهم أن المقنع كان إلهاً، وأنه مصور في كل زمان بصورة مخصوصة. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص٢٢٦ وانظر: ص٢٦٢.

[٧٢] العذاقرة: الذين قالوا بإلهية ابن العذافر واسمه محمد بن علي الشلمعاني، ادعى حلول روح الإله فيه، وسمى نفسه روح القدس، ووضع لأتباعه كتاباً سماه الحاسة السادسة، صرح فيه برفع الشريعة، وأباح اللواط، قتل ببغداد. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢٦٨.

٧٤ انظر: البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، تحقيق (محمد محيي الدين عبدالحميد)، دار التراث، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص٢٢٥.

٧٥ - بيان بن سمعان التميمي وهو ممخرق ظهر بالعراق في أوائل القرن الثاني الهجري، وادعى أول أمره أن جزءا إلها حل في علي بن أبي طالب ثم انتقل لمحمد بن الحنفية، ثم في النهاية له وادعى النبوة . انظر: الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، (تقديم: نعيم زرزور)، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م ، ج١، ص٦٦.

٧٦ هو المغيرة بن سعيد العجلي الكوفي مولى بجيلة كان أحد الغلاة في الرفض وله طائفة تنتسب إليه يقال لها المغيرية، صلبه خالد بن عبدالله القسري بالكوفة لأجل مقالته. انظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن قايماز، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، دار المعرفة ، بيروت، ج٤ ، ١٦١ .

[٧٧] أصحاب هشام بن عمرو الغوطي الشيباني، الذي امتاز بمبالغته في القدر بأشد مما بالغ أصحابه، له أفكار اعتزالية كانت موضع نظر ومناقشة، وفيها المبالغ والمعتدل. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٤٨. وانظر: عارف تامر، معجم الفرق الإسلامية، ص ٣٠.

٧٨ هشام بن الحكم الكوفي الرافضي المشبه المعثر، وله نظر وجدل، وتواليف كثيرة. قال ابن حزم: جمهور متكلمي الرافضة كهشام بن الحكم، وتلميذه أبي علي الصكاك وغيرهما يقولون: بأن علم الله محدث، وأنه لم يعلم شيئا في الازل، فأحدث لنفسه علما، قال: وقال هشام بن الحكم في مناظرته لأبي الهذيل: إن ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، قال: وكان داود الجواربي من كبار متكلميهم يزعم أن ربه لحم ودم على صورة الآدمي. قال: ولا يختلفون في رد الشمس لعلي مرتين، ومن قول كلهم: إن القرآن مبدل زيد فيه ونقص منه إلا الشريف المرتضى وصاحبيه، مات سنة ١٩٩هـ. انظر: الذهبي، ، سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص ٥٤٣.

٧٩ الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ،(تحقيق كمال يوسف الحوت)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.ص٢٥، الفخر الرازي، محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ج ١، ص ٩٧ ، ص٩٨. وللاستزادة انظر : البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٢٥ – ص٢٢٨.

ولقد وصفهم الشهرستاني من بين أصناف الغالية في الشيعة ونعت الأول بأنه صاحب المقالة في التشبيه، وذكر عنه أنه غلا في حق علي، فقال: إنه إله واجب الطاعة، والثاني بأنه هو الذي نسج على منواله في التشبيه، أما هشام بن الحكم فانتحل في التوحيد التشبيه بهدف هدم أركان الإسلام، فهدم ركن التوحيد وساوى بين الخالق والمخلوق.[٨٠]

ويذكر صاحب كتاب الفكر الفلسفي في الإسلام أن مؤرخي الفكر الإسلامي القدامى أجمعوا على أن هشام بن الحكم هو أول من قال إن " الله جسم وأن مقالة التجسيم في الإسلام إنما تنسب إليه فهو أول من أدخلها أو ابتدعها كما نسب إليه التشبيه أيضاً"[٨١]

ومجمل القول أن التشبيه وجد عند الغلاة، بل هم أول من قالوا به وأنه وجد له بين عقائدهم مكاناً فسيحاً وقد ارتبط بقولهم بالحلول،وكل ذلك نشأ من الفهم الغير سليم للغة القرآن الكريم وتأويله التأويل المنافي لقواعد اللغة وضوابطها.

والسبب الذي حمل المجسمة والمشبهة على أقوالهم تلك؛ هو فهمهم لما ورد في الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة من نصوص موهمة للتشبيه، حيث حملوها على ظاهرها ، معتقدين أن الظاهر هو المراد منها، وغاب عنهم قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى ١١، فقد نفى الله سبحانه وتعالى عن نفسه أدنى شبه ومماثلة مع أي شيء من مخلوقاته ، وأثبت لنفسه عز وجل أكمل صفات السمع والبصر.

هذا وقد نعى ابن تيمية[٨٢] على الذين يقولون بأن الله تعالى جسم، فهو يرى أن لفظ الجسم لا يجب إطلاقه على الله تعالى ولا يجب كذلك نفي هذا الوصف عنه سبحانه بل إنه يعد ذلك من البدع ، فلفظ الجسم عند أهل اللغة مخالف لما هو عند أهل الكلام، وإليك نص عبارته : "وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة، ولم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، وأهل السنة والجماعة لا يطلقون هذا اللفظ لا نفياً ولا إثباتاً، كما أنهم لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة المخلوقات ."

---

٨٠ الشهرستاني، الملل والنحل ص ١٢٢.

٨١ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف، القاهرة ، ط ٧ ، ١٩٧٨، ج٢، ص١٧١.

٨٢ ابن تيمية هو: شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلا م بن عبد الله بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، كان إمام أهل عصره في الفقه والحديث والأصول والنحو واللغة له مصنفات كثيره أثنى عليه كثير من العلماء كابن دقيق العيد والقاضي شهاب الدين الجويني، توفي في سجن القلعة بدمشق سنة ٧٢٨هـ. انظر : الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤٣، ص ٣٢٠. ابن تغرى بردى، جمال الدين بن المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ج٩، ص٢٧١ .

[83] ثم بين اختلاف المتكلمين في معنى لفظ الجسم وأن مفهومهم للجسم مخالف لمفهوم اللغويين له.[84]

وهناك من نسب إلى ابن تيمية التشبيه والتجسيم ،حيث أورد في كتابه درء التعارض أن لله حدا[85] ، ولازم هذا القول كما لا يخفى ثبوت الجسمية لله تعالى [86]، فمن خلال تلك النصوص عن ابن تيمية يظهر للمتأمل أنه كان يسير على منهج غير واضح في التعامل مع النصوص المتشابهة، أو كما قال أحد العلماء بأن بعض تلك النصوص قد دست عليه في كتبه [87]، والمسلم مأمور بحسن الظن بالخلق، فكيف بمن انتسب إلى العلم، ناهيك عن العلماء ورثة الأنبياء؟!

٣.التعصب للمذهب العقدي والخروج عن النزاهة والموضوعية وأثر ذلك في الفهم اللغوي لمسائل العقيدة:

من الأمور المقررة في علم العقيدة إن افتراق المسلمين إلى مذاهب وطوائف عقدية جعل كل طائفة تحاول بكل جهودها أن تؤيد مذهبها ببعض النصوص من القرآن الكريم وأن تضع بعض الأحاديث التي تشهد لمذهبها، فنسب الشيعة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، وإلى عليّ – رضي الله عنه - وغيره من أهل البيت - رضي الله عنهم - أقوالاً كثيرةً من الأحاديث وقاموا بتفسير كثير من الآيات تفسيراً يخالف المأثور والرأي السديد ليجعلوه شاهداً لمذهبهم. وكذلك فعل الخوارج، وكان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أو إلى أحد أصحابه – رضوان الله عنهم -، الترويج للمروي، والإمعان في التدليس .

وقد برع في بعض المذاهب العقدية علماء في اللغة، وحاولوا استخدام اللغة لصالح مذاهبهم ، وكمثال على هؤلاء المعتزلة الذين أخذوا يطوعون اللغة لمبادئهم، فمثلاً وبناءً على قولهم بأن الإنسان يخلق فعل نفسه، قالوا بأن اللغة مخلوقة أي خاضعة لتوفيق البشر واجتهاداتهم، فالعباد قادرون على إيجاد اللغة وعلى توظيفها دلالياً، فتوسعوا بناءً على ذلك بالمجاز حتى

---

٨٣ انظر:ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد العاصمي)، ط١، ١٣٩٨هـ، ج١٧، ص٣١٢ - ص٣٢٣ بتصرف.

٨٤ المرجع نفسه، ج١٧، ص٣١٢ - ص٣٢٣ .

٨٥ قال ابن تيمية في إثبات أن الله كلم موسى عليه السلام: قال : إن الله كلم موسى إلا أن كلامه غيره فقلنا: وغيره مخلوق ؟ نعم فقلنا: هذا مثل قولكم الأول إلا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام ربه قال يا رب هذا الذي سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وإنما كلمتك بقوة عشر آلاف لسان ولي قوة الألسن كلها وأنا أقوى من ذلك وإنما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت قال فلما رجع موسى إلى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشبهه قال هل سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٢، ص٤٠٧.

٨٦ ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، درء تعارض العقل والنقل، (تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم)، دار الكنوز الأدبية، ج٢، ص ٥٧ – ص٥٨.

٨٧ انظر: البوطي ، محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذاهب إسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت و دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٨، ص ٢٠٤ – ص ٢٠٥.

صرفوا كثيراً من الألفاظ عن حقيقتها ، ولعل أوضح مثال على ذلك صرفهم كلمة ﴿ نَاظِرَةٌ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيامة ٢٣، عن حقيقتها اللغوية إلى معنى بعيد غير مقبول فقالوا : إنها بمعنى منتظرة ثواب الله [٨٨].

أما أهل السنة الذين يقولون : بأن الله تعالى هو خا لق كل شيء، فهم يرون أن اللغة في أصلها مخلوقة لله تعالى فهي توقيفية بدليل قوله سبحانه : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ، قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ، قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ البقرة ٣١ – ٣٣ [٨٩].

ومن تأويلات المعتزلة التي استخدموا فيها اللغة لصرف مدلولاتها عن حقيقتها ما أورده القاضي عبدالجبار [٩٠] في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ﴾ الحج ١٦حيث قال ما نصه: "مسألة - وربما قيل في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ﴾ الحج ١٦إن ذلك يدل على أنه يهدى قوماً دون قوم بخلاف قولكم: إن الهدى عام. وجوابنا : أن المراد: يكلف مَن يريد؛ لأن في الناس مَن لا يبلغه حد التكليف، أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب؛ لأنها خاصة في المطيعين دون العصاة "[٩١].

---

٨٨ - انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٨، ص١٠٢.

٨٩ انظر، السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى، على محمد البيجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار إحياء التراث العربي، ص٢٧.

٩٠ القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمذاني الاستراباذي المعتزلي صاحب التصانيف عمر دهراً في غير السنة قال ابن قاضي شهبة في طبقاته عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليلي القاضي أبو الحسن الهمداني قاضي الري وأعمالها وكان شافعي المذهب وهو مع ذلك شيخ الاعتزال وله المصنفات الكثيرة، منها: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تنزيه القرآن عن المطاعن، متشابه القرآن، المختصر في أصول الدين وغيرها. وقد طال عمره ورحل الناس إليه من الأقطار واستفادوا به مات ٤١٥هـ. ابن العماد، شذرات الذهب، ج٣، ص ٢٠٢.

٩١ عبدالجبار، القاضي عبدالجبار بن أحمد، تنزيه القرآن عن المطاعن، (دراسه وتعليق الدكتور خضر محمد نبها)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، ص٢٨٩ – ص ٢٩٠

فالقاضي يفر من القول بأن الله تعالى هو الذي يصرف العبد عن طريق الهدى إلى طريق الضلال أو العكس، تمشياً مع مذهبه وعقيدته..[٩٢]

يقول الدكتور الذهبي تعقيباً على صنيع القاضي في تفسيره الذي نقل منه بعض المقتطفات التي أظهر من خلالها التزامه بمذهبه الاعتزالي: " فالقاضي عبد الجبار يتأثر تأثراً عظيماً بمذهبه الاعتزالي، فلا يكاد يمر بآية تعارض مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها، ومال بها إلى ناحية مذهبه."[٩٣].

٤.استخدام التأويل الباطني وأثره في الفهم اللغوي السليم:

التأويل الرمزي أو الباطني هو : تفسير النصوص المقدسة الإلهية أو النصوص الدنيوية البشرية، تفسيراً يقوم على ربط النصوص برموز معينة في فكر وذهن المفسر وتنزيل النصوص عليها .

وهو مصطلح مستخدم في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني [٩٤].

وقد عرف التأويل الرمزي لدى اليهود وانتقل إليهم من الفلسفة اليونانية. فقد " انتقل التأويل الرمزي إلى اليهود على يد فيلون اليهودي[٩٥] في القرن الأول الميلادي الذي يعد من أكبر ممثلي النزعة إلى التأويل في العصر القديم وإن كان قد سبقه في اليهودية كثيرون أولوا الكتب المقدسة في العهد القديم تأويلاً رمزياً "[٩٦].

وقد قامت بعض الفرق الإسلامية باستخدام التأويلات الباطنية ا لخارجة عن قواعد اللغة العربية، و كانت بدايات استخدام هذه التأويلات على يد عبد الله بن سبأ[٩٧] اليهودي الذي قام

---

٩٢ الذهبي، د . محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٢، ص٩٠.

٩٣ - المرجع نفسه، ج٢، ص٩٣.

٩٤ - صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٣٤٥.

٩٥ - فيلون الإسكندري ولد بالإسكندرية عام ٢٠ أو ٣٠ ق. م، ومات بعد ٥٤ من القرن الأول للميلاد في زمن الحواريين وقد كان كبير المنزلة بين أبناء جنسه من اليهود وطائفته. يقول عنه د. يوسف كرم: "كان كبير القدر في قومه،فمما يذكر عنه أنه في أواخر أيامه ذهب في وفد إلى روما يشكو معاملة الحاكم الروماني على مصر لأهل ملته، ويعد فيلون من أشهر المؤلفين الذين كتبوا التوراة وشرحوها باليونانية ومن أشهر القائلين بالتأويل بين المؤمنين بالتوراة. أنظر: اميل بريهيه،الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري ، ترجمة د٠ محمد يوسف موسى، مصر، طبعة الحلبي ، ١٩٥٤م ص٦. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار بيروت ، لبنان، ص ٢٤٧.

٩٦ البدوي، عبدالرحمن، مذاهب الإسلاميين، بيروت، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٣، ج٢ ص ١١.

٩٧ عبد الله بن سبأ الذي قال لعلي – كرم الله وجهه- " أنت أنت" يعني: أنت الإله؛ فنفاه إلى المدائن : زعموا: أنه كان يهوديا فأسلم؛ - وهو كذلك – وكان في اليهودية يقول يوشع بن نون وصي موسى - عليهما السلام – مثل ما قاله في علي – رضي الله عنه، وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي – رضي الله عنه - ، ومنه انشعبت أصناف الغلاة. وزعم أن عليا حي لم يمت؛ ففيه الجزء الإلهي؛ ولا يجوز أن يستولى عليه، وهو الذي يجيء في السحاب، والرعد صوته، والبرق تبسمه،، وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك؛ فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص١١٥.

بعرض بعض الأفكار اليهودية كالرجعة والوصية [٩٨]، وبيان بن سمعان صاحب البيانية الذي كان ذا أصل يهودي[٩٩] وقال هو الآخر بالتأويل وخاصة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ آل عمران ١٣٨، وقال في تفسير قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ البقرة ٢١٠، المراد بذلك (علي) فهو الذي يأتي في الظلل من الغمام والرعد صوته والبرق تبسمه، ثم ادعى بيان أنه قد انتقل إليه الجزء الإلهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق أن يكون إماماً وخليفةً، وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم - عليه السلام - سجود الملائكة، وزعم أن معبوده على صورة إنسان، عضواً فعضواً وجزءاً فجزءاً وقال : يهلك كله إلا وجهه، لقوله تعالى :﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ القصص ٨٨ [١٠٠].

ثم نشط أتباع الباطنية بعد ذلك في تأويل الألفاظ التي وردت في القرآن والسنة حتى أخرجوها عن معانيها الظاهرة والحقيقية إلى معان أخرى تناسب مبدأهم الضال وفكرهم المنحرف، فقد جعلوا لكل آية في كتاب الله تفسيراً ولكل حديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم – تأويلاً، وزخرفوا الأقوال، وضربوا الأمثال، وجعلوا لآي القرآن شكلاً يوازيه، ومثلاً يضاهيه، فمن ذلك قولهم في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ ﴾ محمد ١٥، بأن المراد معادن الدين: العلم الباطن يرتضع بها أهلها ويتغذى بها تغذياً تدوم به حياته اللطيفة، فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم، ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ قالوا: هو العلم الظاهر، ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾محمد ١٥ قالوا بتأويله بأن المراد به: هو العلم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة.[١٠١]

---

٩٨ - النشار، نشاة الفكر الفلسفي، ج٢ ص٣٧٩.

٩٩ - قال ابن كثير: (وقد أخذ الجعد بدعته عن بيان بن سمعان وأخذها بيان عن طالوت ابن أخت لبيد بن أعصم الساحر الذي سحر رسول صلى الله عليه وسلم، وأ خذها لبيد عن يهودي باليمن)، انظر : ابن كثير،البداية والنهاية، ج٩، ص٣٨٢.

١٠٠ البغدادي، الفرق بين الفرق،ص ٢٢٥ – ص ٢٢٧. الشهرستاني ،الملل والنحل ، ص١٠٠. الإيجي، المواقف بشرح السيد الشريف الجرجاني، ج٣، ص ٦٧٩.

١٠١ - انظر : الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق : محمد علي ا لقطب، المكتبة العصرية ، بيروت، ٢٠٠٥، ص٦٠.

فمن تلك التأويلات الباطنية [١٠٢] الخارجة عن قواعد اللغة العربية ما قاله بعضهم في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ﴾ الانفطار٩ بأن الدين هو علي بن أبي طالب.[١٠٣]

إن انتقال التأويل الرمزي من الثقافة اليهودية إلى الفكر الإسلامي، قد أدى إلى ظهور فرق جعلها تتكئ عليه لتثبيت أفكارها ومعتقداتها، حيث وجدوا فيه ضالتهم المنشودة، والأساس الذي يردون إليه أفكارهم، وذلك عندما عدموا الأدلة الصريحة والظنية التي تدعم مذاهبهم فلجأوا إلى تأويل النصوص من الكتاب والسنة لتوافق أهواءَهم ونحلهم التي انتحلوها!

ومن هذه الفرق التي لجأت إلى التأويل الرمزي الباطني ايضاً فرقة الكيسانية [١٠٤] التي اتصلت باليهود اتصالاً وثيقاً، وكان التأويل من الأسس الهامة لدى الكيسانية، والمغيرية أتباع المغيرة بن سعيد العجلي الذي كان على صلة باليهود، وقد قال بالتأويل الذي يسب فيه الصحابة ويلعنهم، وهو ما يبغيه اليهود ويهدفون إليه، ثم ما فعله فيما بعد غلاة الإمامية يؤكد انتقال التأويل من اليهود إلى الإمامة، مما يؤكد بأن مؤسس الباطنية وهي الشجرة التي أثمرت فكر الغلو الإمامي فيما بعد يهودي . [١٠٥]

٥.اختلاف الوجوه الإعرابية وأثرها في الفهم اللغوي:

لا شك أن اختلاف إعراب كلمة ما ضمن سياق معين ينبني عليه اختلاف فهم هذه الكلمة ، " فمن وظائف الإعراب الرئيسة الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[١٠٦]، ولربما أعطى إعراب كلمة على نحو ما مفهوماً للكلام قد يكون غير مراد للمتكلم، وكمثال على ذلك اختلاف

[١٠٢] ومن رؤوس أصحاب الفرق الذين استخدموا التأويل وتوسعوا فيه عبد الله بن ميمون[١٠٢] فقد أكثر من التأويل وأدخله إلى الباطنية وكان أبوه ميمون من قبل قد وضع كتاباً في التأويل الباطني وأخذ يؤول الآيات القرآنية بما يتفق مع عقيدته في إمامة إسماعيل وابنه محمد وأسبغ عليهما قداسة كبرى وأضاف ابن ميمون إلى ما فعله أبوه فتطورت العقيدة الباطنية تطورا ملحوظا وأخذ هو يجمع ويلفق بين مختلف الآراء مستعينا بالتأويل بالرمزي الباطني.[١٠٢]

١٠٣ عبدالحميد ، محسن، تطور تفسير القرآن ، دار الفكر، بيروت ، لبنان ، ص١٨٩.

[١٠٤] الكيسابية: أتباع المختار بن أبي عبيد الثقفي، افترقت الكيسانية فرقاً يجمعها شيئان: أحدهما: قولهم بإمامة محمد بن الحنفية. والثاني: قولهم بجواز البداء على الله تعالى. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٤٨ – ص ٤٩.

١٠٥ النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج٢ ص٣٧٩. والحمادي، محمد بن مالك، كشف أسرار الباطنية، قدم له الشيخ الكوثري وعلق عليه، ونشره تلميذه عزة العطار، وطبع بمطبعة الأنوار بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م.ص ١٩٧.

١٠٦ ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، (تحقيق عبدالحكيم بن محمد)، المكتبة التوفيقية، مصر، ج ١، ص٣٤- ص٣٥.

إعراب (ما) في قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات ٩٦، ورد فيها أقوال كثيرة ذكرها العلماء، منها: أنها مصدرية أو موصولة [١٠٧].

وقد ذهب قسم من العلماء إلى أن ما مصدرية، منهم ابن عطية [١٠٨]، فقال: " مذهب جماعة من المفسرين أن (ما) مصدرية والمعنى، أن الله خلقكم وعملكم، وهذه الآية الكريمة عندهم قاعدة على خلق أفعال العباد، وذلك موافق لمذهب أهل السنة في ذلك "[١٠٩].

وقال الفخر الرازي : " احتج الأصحاب بقوله : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات ٩٦ على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال النحويون: اتفقوا على أن لفظ (ما) مع ما بعدها في تقدير المصدر فقوله : ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات ٩٦ معناه وعملكم، وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم "[١١٠].

وقال القاضي عبدالجبار: " أن المراد والله خلقكم وما تعملون من الأصنام، فالأصنام من خلق الله وإنما عملهم نحتها وتسويتها ولم يكن الكلام في ذلك، فإنه – صلى الله عليه وسلم – أنكر عبادتهم فقال : ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ الصافات ٩٥، وذلك الذي تنحتون الله خلقه، ولا يصحّ لما أورده عليهم معنى إلاَّ على هذا الوجه وذلك في اللغة ظاهر ... ."[١١١]

فمن خلال تلك النقول يظهر اختلاف العلماء في (ما) وما لهذا الاختلاف من دور في معرفة المعنى المراد وأثر ذلك في المنهج العقدي لكل قول.

ومنها اختلاف إعراب الواو في قوله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ الأعراف: ٥٤، فقد ذكر في تفسيرها أن الله تعالى ميز بين الخلق وبين الأمر، ولو كان الأمر مخلوقاً لما صح هذا التمييز، وبناء عليه فكلام الله قديم.

---

[١٠٧] الزجاجي، عبد الرحمن بن قاسم بن اسحاق، كتاب حروف المعاني(تحقيق دز علي توفيق الحمد) ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص ٥٣ – ص ٥٤.

[١٠٨] ابن عطية هو: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبدالرؤوف بن تمام بن عطية بن خالد بن خفاف بن أسلم بن مكرم ألمحاربي، الإمام الكبير، قدوة المفسرين أبن محمد، الغرناطي، القاضي. كان فقيهاً عالماً بالتفسير، والأحكام، والحديث، والفقه، واللغة والأدب، مفيدا حسن التقييد. كانت له يد في الإنشاء والنظم والنثر، وكان يتوقد ذكاءً، ولي قضاء المرية، توفي سنة ٥٤١هـ. انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ج١، ص٢٦٥ – ص٢٦٧ .

١٠٩ ابن عطيه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في شرح الكتاب العزيز، (تحقيق عبدالسلام الشافي محمد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م ، ج٤، ص٤٧٩.

١١٠ الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، التفسير الكبير، دار احيا ء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ٢٠٠١م، ج٩، ص ٣٤٣.

١١١ عبدالجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص٣٥١ – ص ٣٥٢.

قال ابن عيينة[112]: فرق بين الخلق والأمر ؛ فمن جمع بينهما فقد كفر، فالخلق المخلوق ، والأمر كلامه الذي هو غير مخلوق وهو قوله: (كُنْ). ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ يس ٨٢ ، وفي تفرقته بين الخلق والأمر دليل بين على فساد قول من قال بخلق القرآن؛ إذ لو كان كلامه الذي هو أمر مخلوقاً لكان قد قال : ألا له الخلق والخلق. وذلك عي من الكلام ومستهجن ومستغث. والله يتعالى عن التكلم بما لا فائدة فيه، ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ الروم ٢٥، ﴿ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾ الأعراف ٥٤، فأخبر سبحانه أن المخلوقات قائمة بأمره؛ فلو كان الأمر مخلوقاً لافتقر إلى أمر آخر يقوم به، وذلك الأمر إلى أمر آخر إلى ما لا نهاية له، وذلك محال، فثبت أن أمره الذي هو كلامه قديم أزلي غير مخلوق؛ ليصح قيام المخلوقات به [113].

وقالت المعتزلة :" إن مدار هذه الحجة على أن المعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه، فإن صح هذا الكلام بطل مذهبكم ؛ لأنه تعالى قال :﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ الأعراف ١٥٨، فعطف الكلمات على الله فوجب أن تكون غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة."[114]

والجواب : نسلم بأن كل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق ، لكن ما المقصود (بكلمات الله) ، نقل ابن عطية في تفسيره عن مجاهد والسدي أن المراد بها : عيسى ابن مريم بدلالة قراءة الإفراد (وكلمته)[115] ، وقال الرازي : المراد (بكلماته) معجزاته .[116] وبهذا يظهر بطلان استدلالهم.

٦. السياق والمناسبة وأثرهما في الفهم اللغوي لألفاظ العقيدة:

[112] ابن عيينه هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي المحدث، ولد سنة ١٠٧ هـ ، وتوفي سنة ١٩٨ هـ، له: أجزاء في الحديث وتفسير القرآن. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٩١ – ص ٣٩٣.

١١٣ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٩٦٧م، ج٧، ص٢٢٢.

١١٤ - أبو القاسم الكعبي البلخي، تفسير الكعبي، تحقيق: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧، ص٢١٩.

[115] - ابن عطية ، المحرر الوجيز - ج٣ ، ص ١١٠.

[116] - الرازي، مفاتيح الغيب، ج١٥، ص ٣٨٥.

قد يدل اللفظ الواحد على أكثر من معنى بحسب السياق والموقع الذي يكون فيه ... فاللغة لا تعمد إلى تغيير اللفظ كلما تغير المعنى ...، فقد يكون اللفظ واحداً ولكنه يختلف معناه من سياق إلى آخر، فالكلمة المفردة لا تكون مضموناً لغوياً يمكن فهم المراد منه، مثال ذلك كلمة: (عملية) فهي ذات دلالات متنوعة، فهي في البيانات العسكرية تختلف عنها في الطب، أو عند طالب الرياضيات، أو عند المجرم أو السارق، أو في قولنا: (قضية عملية) غير ما نعنيه بالنظرية التي تحتاج إلى تنفيذ وإجراء، وفي قولنا (إنسان عملي) نقصد أنه معني بالتنفيذ وليس بمجرد القول... ومن الأمثلة على الألفاظ العقدية التي تتغير معانيها حسب السياق الموجودة فيه كلمة (وجه)

فأصل الوجه الجارحة. قال تعالى: ﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ المائدة ٦ ، وقال تعالى: ﴿ وَتَغۡشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ إبراهيم ٥٠ ولما كان الوجه أول ما يستقبلك، وأشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء، وفي أشرفه ومبدئه، فقيل: وجه كذا، ووجه النهار، وربما عبر عن الذات بالوجه كما في قول الله: ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾ الرحمن: ٢٧ أي ويبقى: ذاته.[١١٧]

" وقيل: أراد بالوجه ههنا، التوجه إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة، قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾ البقرة ١١٥ ،وقال سبحانه ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ القصص ٨٨ ، وقال جل شأنه: ﴿ يُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِۖ ﴾ الروم ٣٨ ، ﴿ إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا ﴾ الإنسان ٩"[١١٨] .

وقيل: إن الوجه في كل هذا زائد، ويعنى بذلك: كل شيء هالك إلا هو. وروي أنه قيل ذلك لأبي عبد الله بن الرضا ، فقال: سبحان الله! لقد قالوا قولا عظيما، إنما عني الوجه الذي يؤتى منه [١١٩]، ومعناه: كل شيء من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به الله، وعلى هذا

---

١١٧ الراغب، المفردات، ج٢، ص٤٩٢.
١١٨ المرجع نفسه والصفحة.
١١٩ الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، دار الباز، مكة المكرمه ج٥، ص١٦٦ .

الآيات الأخر، وعلى هذا قوله: ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ الكهف ٢٨ ، ﴿ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾ الروم ٣٩ .

وأما قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ الأعراف ٢٩ فقد قيل: أراد به الجارحة، واستعارها كقولك: فعلت كذا بيدي، وقيل: أراد بالإقامة تحري الاستقامة، وبالوجه التوجه ، قال القرطبي[١٢٠]: أي: توجهوا إليه في كل صلاة إلى القبلة[١٢١]، والمعنى: أخلصوا العبادة لله في الصلاة. وعلى هذا النحو قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ﴾ آل عمران ٢٠ ، وقوله: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ لقمان ٢٢ ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾ النساء ١٢٥ ، وقوله: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ الروم ٣٠، فالوجه في كل هذا كما تقدم، أو على الاستعارة للمذهب والطريق.

وقوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ آل عمران ٧٢؛ أي: صدر النهار. ويقال: واجهت فلانا: جعلت وجهي تلقاء وجهه، ويقال للقصد: وجه، وللمقصد جهة ووجهة، وهي حيثما نتوجه للشيء، قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ البقرة ١٤٨.

وقد يراد بالوجه معنى الوجاهة ، يقال: فلان وجه القوم، كقولهم: عينهم ورأسهم ونحو ذلك.

وقال بعضهم: الجاه مقلوب عن الوجه لكن الوجه يقال في العضو والحظوة، والجاه لا يقال إلا في الحظوة. ووجهت الشيء: أرسلته في جهة واحدة فتوجه، وفلان وجيه: ذو جاه، قال

---

١٢٠ القرطبي هو: محمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي المالكي أبو عبد الله القرطبي مصنف التفسير المشهور الذي سارت به الركبان وفي أسامي الكتب وكان تفسيره المسمى جامع أحكام القرآن من أجلِّ الكتب، توفي سنة ٦٧١هـ. انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ج٢، ص٩٤٥ .

١٢١ القرطبي، جامع أحكام القرآن ج٧، ص ١٨٨.

تعالى:﴿ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾آل عمران ٤٥ [١٢٢]، فمن خلال ما سبق نرى أن لفظ (الوجه) اختلف معناه حسب سياقه الوارد فيه.

بعد أن قدمنا تمهيداً لموضوع أثر الفهم اللغوي للقرآن والسنة في الخلاف العقدي اشتمل على مبحثين، الأول في نصوص القرآن والسنة وأثر اللغة في فهمها، والثاني اشتمل على بعض المؤثرات التي تؤثر في الفهم اللغوي السليم للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية المتشابهة، منها: التطور الدلالي للغة العربية، والأخذ بظاهر اللفظ، والتعصب العقدي، واستخدام التأويل الرمزي، واختلاف الوجوه الإعرابية، والسياق والمناسبة، وأثر هذه المؤثرات في الفهم اللغوي للآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها مشابهة الخالق لخلقه حساً أو معنى، كان لا بد من الحديث عن المشكل والمحكم والمتشابه ، وبيان الفهم اللغوي في توجيه هذه المصطلحات العقدية، وهو ما تناوله البحث.

١٢٢انظر: الفراء، يحيى بن زياد بن عبدالله، معاني القرآن، (قدم له إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ج٤، ص٨. النحاس، أحمد بن محمد بن اسماعيل، معاني القرآن، (تحقيق محمد علي الصابوني) ، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ ج ١، ص٤٠١. الراغب، المفردات، ص٥٣٠ - ص ٥٣١.

الفصل الأول

المشكل والمحكم والمتشابه

وفيه ستة مباحث هي:

المبحث الأول: المشكل لغة واصطلاحاً وعلاقته بالمتشابه في نصوص العقيدة

المبحث الثاني: المحكم والمتشابه في اللغة

المبحث الثالث :المحكم والمتشابه اصطلاحاً وأقوال العلماء فيهما

المبحث الرابع: المتشابه في القرآن الكريم والسنة المطهرة

المبحث الخامس : علاقة المشكل والمحكم والمتشابه بالصفات الإلهية

المبحث السادس: علاقة المشكل والمتشابه بالتأويل.

المبحث الأول

المشكل في اللغة والاصطلاح وعلاقته بالمتشابه في نصوص العقيدة

المطلب الأول

المشكل لغةً واصطلاحاً

أولاً: المشكل في اللغة: مأخوذ من الشكل ، وهو بمعنى اللبس والاختلاف قال الخليل [١٢٣]: "أَشْكَلَ الأمر، إذا اختلف. وأمر مُشْكِلٌ شاكلٌ: مشتبه ملتبس"[١٢٤].

ثانياً: المشكل اصطلاحاً: تعددت أقوال العلماء في معناه، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

قال الجرجاني في تعريفه للمشكل: "هو ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب ، وهو الداخل في أشكاله، أي: في أمثاله وأشباهه، مأخوذ من قولهم : أشكل، أي: صار ذا شكل، كما يقال: أحرم، إذا دخل في الحرم، وصار ذا حرمة، مثل قوله تعالى :﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ، قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾ (الإنسان : ١٥، ١٦)،أنّه أشكل في أوان الجنة ؛ لاستحالة اتخاذ القارورة من الفضة، والأشكال هي الفضة والزجاج، فإذا تأملنا علمنا أن تلك الأواني لا تكون من الزجاج ولا من الفضة، بل لها حظٌّ منهما، إذ القارورة تستعار للصفاء، والفضة للبياض، فكانت الأواني في صفاء القارورة وبياض الفضة "[١٢٥].

وقال ابن فارس: "وأما المشكل، فالذي يأتيه الإشكال من غَرابة لفظه، أَوْ أن تكون فِيهِ إشارة إِلَى خبر لَمْ يذكره قائلهُ عَلَى جهته، أَوْ أن يكون الكلام فِي شيء غير محدود، أَوْ يكون وَجيزاً فِي نفسه غير مَبْسوط، أَوْ تكون ألفاظه مُشتركةً "[١٢٦].

---

١٢٣ الخليل هو : أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، ويقال : الفرهودي الأزدي اليحمدي؛ كان إماماً في علم النحو، وهو الذي استنبط علم العروض وأخرجه إلى الوجود، كان رجلاً صالحاً عاقلاً حليماً وقوراً، مات سنة ١٧٠هـ، وقيل سنة ١٧٥هـ. انظر : ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢، ص٢٤٤ – ص٢٤٨.

١٢٤ - الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، (تحقيق د . مهديَ المخزومي و د . إبراهيم السامرائي)، دار الرشيد، بغداد، ج١، ص٤٢٧.

١٢٥ - الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، (تحقيق نصرالدين تونسي)، شركة القدس للتصدير، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧ ص ٣٤١ .

١٢٦ - ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة (تحقيق أحمد صقر)، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ج١، ص١٣. ومن خلال تعريف ابن فارس الأخير يظهر أن أنواع المشكل خمسة هي: الأول: المشكل اللفظي: والإشكال فيه راجع إلى غرابة اللفظ، والثاني: المشكل غير تام الخبر: فالإشكال فيه راجع إلى نقص في المعنى من جهة حذف القائل لخبر يتمم ذلك المعنى ويوضحه، والثالث : المشكل العام : والإشكال هنا راجع إلى عموم الكلام، الذي يحتمل أكثر من معنى ولا يتعلق بشيء محدود بالعين، والرابع : المشكل بالإيجاز :

وكلام ابن فارس أقرب للصواب؛ لأنه أدخل في تعريفه للمشكل جميع ما يلحقه لفظ الإشكال، فقد يرجع الإشكال إلى غرابة اللفظ، أو يرجع الإشكال إلى عدم وجود ذكر لذات اللفظ في النص الوارد فيه من طريق إشارة النص لا من عبا رته، كما قد يرجع الإشكال إلى كون اللفظ من الألفاظ المشتركة بين أكثر من معنى ولم يحدد النص المراد منها.

المطلب الثاني

المشكل وعلاقته بالمتشابه في نصوص العقيدة

المشكل هو أحد أنواع المجاز[١٢٧] كما سبق أعلاه ، ولعل ابن قتيبة[١٢٨] من أوائل الذين بحثوا المجاز في القرآن في كتابه (تأويل مشكل القرآن)[١٢٩]، مع أن أبا عبيدة معمر بن المثنى [١٣٠] المتوفى سنة ٢١١هـ كان قد سبقه في بحث الموضوع في كتابه (مجاز القرآن). ولكن التحقيق في الموضوع لدى ابن قتيبة لم يمثل عملاً مستقلاً في هذا الباب، بل عقد باباً خاصاً للمجاز في كتابه : (تأويل مشكل القرآن)، ويبدو أن هدفه من ذلك كان كلامياً ، فقال : " لأن أكثر غلط المتأولين كان من جهة المجاز في التأويل، فتشعبت بهم الطرق، واختلفت النحل ، وكان بإمكان

فالإشكال فيه يعود إلى وجازة التعبير وقصره وعدم معرفة المطلوب منه، والخامس: المشكل بالاشتراك اللفظي: فهناك ألفاظ مشتركة في اللغة العربية بين أكثر من معنى ولا يظهر المراد منها إ لا من خلال السياق أو معرفة المتكلم والسامع بالمراد من خلال الاتفاق الذهني على الموضوع مدار الكلام، وعليه فكل أنواع المشكل السابقة عدا النوع الثاني (غير تام الخبر) تعد من المجاز اللغوي ، وعليه سيتم بحث هذا النوع. انظر: ابن فارس، ج١، ص١٣.

١٢٧ المجاز كما يقول السكاكي: هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة من إرادة معناه في ذلك النوع . السكاكي، يوسف بن محمد بن علي، مفتاح العلوم (تحقيق د . عبدالحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص٤٦٨. والمجاز قد يكون بزيادة ونقصان، وتقديم وتأخير، واستعارة. انظر: الشيرازي، إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه (تحقيق الدكتور علي بن عبدالعزيز بن علي)، دار البخاري، القصيم، ١٩٨٧م، ج٢، ص١٢٢.

١٢٨ - ابن قتيبة هو: أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل المروزي، النحوي، اللغوي ، كان فاضلا " ثقة، سكن بغداد وحدث بها عن إسحاق بن راهويه وأبي اسحاق إبراهيم الزيادي وروى عنه ابنه أحمد وغيره، له مؤلفات كثيره منها كتاب الخيل وغريب القرآن ، والأنواء، كتاب المعارف ، وأدب الكاتب، وغيرها توفي سنة٢٧٦ على الأرجح ٠ أنظر : ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص ٤٢.

١٢٩ مع أن أبا عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١١هـ كان قد سبقه في بحث الموضوع في كتابه (مجاز القرآن)

١٣٠ ابو عبيدة هو: معمر بن المثنى الليثي من تميم قريش وهو مولى لهم، ويقال مولى لبني عبيدالله بن يعمر التيمي، كان ديوان العرب في بيته، كان مثل الأصمعي وأبي زيد وغيرهما مع أصحابه، قارب المائة، توفي سنة ٢١٠هـ، له: غريب القرآن، مجاز القرآن، معاني القرآن، غريب الحديث، كتاب الديباج وغيرها . إنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص ٢٣٥ – ص٢٤٣. وانظر: ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، (تحقيق رضا تجدد ابن علي المازندراني)، ج٢، ص٥٨ – ص٥٩.

هؤلاء أن يرجعوا إلى سعة المجاز، فيحسم الأمر، وتنبسط الدلالات، لا أن يحملوا ما ورد منه في القرآن على الحقيقة فتضلّهم الشبهات "[131].

وهذا كلام جميل في بابه، وهي دعوة صريحة منه - رحمه الله - إلى ضرورة الفهم اللغوي الذي لا ينسجم إلا مع المجاز الذي هو أحد قسمي اللغة العربية، والذي بدون اعتماده، والصيرورة إليه، والبحث عن ضوئه، تصبح طريق البحث وعرة، والمسلك صعب، خوفاً من التردي في هاوية التشبيه.

والأمثلة على المشكل المجازي في باب العقيدة، كثيرة، منها:

١ - قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ مريم ٩٦، فهذه الآية ليست على ظاهرها، وإنما المراد " حباً في قلوب عباده وثناءً حسناً، فنبه تعالى بقوله : ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ الشعراء ٨٤، على استحباب اكتساب ما يورث الذكر الجميل "[132]، فأنت ترى المخلص المجتهد محبباً إلى البر والفاجر، مهيباً، مذكوراً بالجميل، ونحوه، قول الله سبحانه وتعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي﴾ طه ٣٩، لم يرد في هذا الموضوع أني أحببتك، وإن كان يحبه، وإنما " أراد أنه حببه إلى القلوب، وقرّبه من النفوس "[133].

وما قاله القرطبي هنا هو أحد تأويلات الآية، ومن تأويلاتها : محبة الله للعبد، وفي القرآن الكريم، جاء قوله تعالى: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ طه ٤١، وفي الحديث (وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ)[134]، فالود من الله تعالى ، معناه: حب الله للعبد وتحبيبه للخلق، وفي الحديث الشريف: (إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحْبِبْهُ فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحِبُّوهُ فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الأَرْضِ.)[135].

---

١٣١ - انظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن (شرحه ونشره السيد أحمد صقر) ، المكتبة العلمية، ط٣، ١٩٨١م، ص٢٣.

١٣٢ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٦١.

١٣٣ انظر: المرجع نفسه، ج١١، ص ١٩٦.

١٣٤ سبق تخريجه صفحه ص٤

١٣٥ أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب المقة على الله تعالى، رقم ٦٠٤٠، ص١٢٤٥. الترمذي، سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم - ، باب ومن سورة مريم، رقم ٣١٦١، ص٧١٠. ابن حبان، صحيح ابن حبان، رقم ٣٦٤، ج٢، ص٨٥.

وفي قوله تعالى ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ البقرة ١١٥، فالآية مشكلة بدون تأويل ها تأويلاً مجازياً، إذ يلزم منها الجسمية والجهة للباري تعالى ، أما على طريق التأويل المجازي فمعناها: "أي جهة التقرب إلى الله، والطريق الدالة عليه ، ونواحي مقاصده ومعتمداته الهادية إليه "[١٣٦].

٢ ـ وفي قوله تعالى :﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ﴾ المؤمنون ٥٣، إشكال إلا إذا تم تفسير الآية على سبيل المجاز وفي تأويلها، قال الشريف الرضي[١٣٧]: " وهذه استعارة . والمراد بها : أنهم تفرقوا في الأهواء واختلفوا في الآراء، وتقسمتهم المذاهب، وتشعبت بهم الولائج [١٣٨]، ومع ذلك فجميعهم راجع إلى الله سبحانه، على أحد وجهين: إما أن يكون رجوعاً في الدنيا ؛ فيكون المعنى: أنهم وإن اختلفوا في الاعتقادات صائرون إلى الإقرار بأنّ الله سبحانه خالقهم ورازقهم، ومصرفهم ومدبرهم؛ أو يكون ذلك رجوعاً في الآخرة، فيكون المعنى: أنهم راجعون إلى الدار التي جعلها الله تعالى مكان الجزاء على الأعمال، وموفّى الثواب والعقاب ، وإلى حيث لا يحكم فيهم، ولا يملك أمرهم إلا الله سبحانه .

وشبّه تخالفهم في المذاهب، وتفرقهم في الطرائق، مع أن أصلهم واحد، وخالقهم واحد، بقوم كانت بينهم وسائل متناسجة، وعلائق متشابكة، ثم تباعدوا تباعداً قطع تلك العلائق، وشذب تلك الوصائل، فصاروا أخيافاً مختلفين، وأوزاعاً مفترقين" [١٣٩].

٣- وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات ٩٦، فالآية مشكلة في ظاهرها، فهي توهم أن العباد مجبورون على أعمالهم وليس لهم من عملهم شيء، وعليه قد يحتج القائلون بالجبر بأنّ العبد ما دام مجبراً مقهوراً على عمله فلِمَ يحاسب؟ ولِمَ يؤاخذ على شيء هو مجبر عليه؟

---

١٣٦ الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى، تلخيص البيان في مجازات القرآن، (تحقيق د. علي محمود مقلد)، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٦م، ص١١٨ .

١٣٧ الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن طاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد ابن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، المعروف بالموسوي صاحب ديوان الشعر؛ ذكره الثعالبي في كتاب اليتيمة فقال في ترجمته ابتدأ يقول الشعر بعد أن جاوز عشر سنين بقليل، وتوفي سنة ٤٠٦ هـ، له من التصانيف: أخبار قضاة بغداد، تلخيص البيان في مجازات القرآن، حقائق التنزيل في تفسير القرآن، خصائص الأئمة وغيرها. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص ٤١٤. وانظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٦، ص٦٠.

١٣٨ الوليجة: البطانة . قال قتادة : الوليجة: الخيانة . وقال الضحاك : الخديعة . وقال عطاء : الأودّاء . وقال الحسن : الكفر والنفاق . وقال أبو عبيدة : كل شيء أدخلته في شيء وليس منه فهو وليجة .انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٥، ص٢٠.

١٣٩ الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص٢٣٢- ص٢٣٣.

ولإزالة هذا الإشكال في الآية لا بد من الرجوع إلى علم النحو ، وعلم اللغة ، وعلم العقيدة ، لفهم الآية وبيان المراد منها، وأن الواجب أن يكون المفهوم متفقاً مع النصوص الأخرى المبينة أن العبد إنما يحُاسب على كسبه، فمن جهة النحو قال النحويون: إن لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر، فقوله: {وَمَا تَعْمَلُونَ} معناه وعملكم، وعلى هذا التقدير صار مع نى الآية والله خلقكم وخلق عملكم، وهو ما ينحتونه من أصنام، ... ، وذكر العديد من العلماء أن الآية من المتشابه ، وتفسيرها هو بما جاء بعدها من قوله تعالى :﴿ جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ السجدة ١٧، فالخالق الحقيقي أي الموجد الحقيقي للفعل وللعمل هو الله تعالى، وللإنسان من ذلك الكسب الذي يؤاخذ عليه قال الغزالي : " كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه، لا خالق له سواه، ولا محدث له إلا إياه. خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم، وحركتهم، فجميع أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته تصديقا له في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ ﴾ الزمر ٦٢ وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ الصافات ٩٦ "[١٤٠].

١٤٠ - الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، قواعد العقائد، (تحقيق وتعليق : موسى محمد علي)، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ص١٩٣.

المبحث الثاني

المحكم والمتشابه في اللغة

اشتمل هذا المبحث على التعريف اللغوي لكل من المحكم والمتشابه ، وبناءً عليه فقد جاء هذا المبحث عبر مطلبين هما:

المطلب الأول

معنى المحكم لغة

قال ابن فارس[١٤١] "الحاء والكاف والميم أصلٌ واحد، وهو المَ نْع. وأوّل ذلك الحُكْم، وهو المَنْع من الظُّلْم. وسمِّيَتْ حَكَمة الدابّة لأنها تمنعُها يقال حَكَمْت الدابةَ وأحْكَمتها . ويقال: حكَمت السَّفيهَ وأحكمتُه، إذا أخذتَ على يديه. قال جرير[١٤٢]:

أبَنِي حَنيفة أحْكِمُوا سُفهاءَكم   إنّي أخاف عليكم أن أغْضَبَا[١٤٣]

والحِكمة هذا قياسُها، لأنها تمنع من الجهل . تقول: حكَّمت فلاناً تحكيماً منعتُه عمّا يريد . وحُكِّم فلانٌ في كذا، إذا جُعل أمرُه إليه. والمحكَّم: المجرِّب المنسوب إلى الحكمة "[١٤٤].

قال الراغب[١٤٥]: " ... والحِكْمَةُ: إصابة الحق بالعلم والعقل فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات " [١٤٦].

---

١٤١ ابن فارس هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب القزويني المالكي اللغوي المحدث العلامة كان إماما" في علوم شتى وخاصة في اللغة، وله فيها كتاب: المجمل في اللغة، ومعجم المقاييس في اللغة، وله مصنفات كثيرة، توفي سنة ٣٩٠هـ، وقيل ٣٩٥هـ بالري. انظر: إبن خلكان، وفيات الأعيان، ج ١، ص ١١٨-ص١١٩.

١٤٢ جرير هو أبو حرزه جرير بن عطية بن ألخطفي، واسمه حذيفة، والخطفي لقبه، ابن بدر بن سلمه بن عوف بن كليب بن يربوع بن حنظله التميمي الشاعر المشهور، كان من فحول شعراء الإسلام، وكان بينه وبين الفرزدق مهاجاة ونقائص، وهو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم بهذا الشأن، مات باليمامه سنة ١١٠هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص ٣٢١ .

١٤٣ سليمان بن بنين الدقيقي النحوي، إتفاق المباني وافتراق المعاني، (تحقيق : يحيى عبدالرؤوف جبر)، دار عمار ــ عمان، ١٩٨٥م، ج١، ص١٢١.

١٤٤ ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة (تحقيق شهاب الدين أبو عمرو) دار الفكر، بيروت ، ص٢٧٧.

١٤٥ الراغب هو : العلامة الماهر، المحقق الباهر، أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني (أو الأصبهاني)، أديب، من الحكماء والعلماء، كان من أذكياء المتكلمين، له مجموعة مؤلفات منها؛ محاضرات الأدباء، الذريعه الى مكارم الشريعة وغيرها ، وقد اختلف العلماء في سنة وفاته، في الوقت الذي لم تذكر فيه بعض المصادر تاريخاً لوفاته، وقد رأيت تحقيقاً أبان عن ذلكم الاختلاف ذكره الشيخ شعيب الإرناؤوط في تحقيقه لسير أعلام النبلاء للذهبي، فقد قال: ذكر السيوطي أنه مات في أوائل المئة الخامسة، وذكر صاحب كشف الظنون أنه توفي سنة نيف وخمسين ومئه وهو الذي في سفينة البحار ج ١، ص ٥٢٨، وذكر ص ٨٨١ و ١٧٧٣ أنه توفي سنة ٥٠٢هـ وهو الذي في روضات الجنات ص ٢٤٩، ولم يذكر

وبناء على هذا المعنى اللغوي رأينا أن الإحكام يطلق على عدة معانٍ ، هي : الفصل والقضاء، والتمييز، والمنع، والحجر، والإتقان والوثوق، والقدر والمنزلة، وكلها تؤدي إلى القضاء بالشيء، وإصابة الحق بالعلم والعقل، وصيانة الحق من التغيير والتبديل، وهذه المعاني يشد بعضها بعضا، فهي متعاضدة، وتعود إلى معنيين هما : المنع والإتقان، قال صاحب مناهل العرفان جامعاً هذه الأقوال: " اللغويون يستعملون مادة الإحكام (بكسر الهمز) في معان متعددة ترجع إلى شيء واحد هو المنع، فيقولون : أحكم الأمر أي أتقنه ومنعه من الفساد . ويقولون: أحكمه عن الأمر أي رجعه عنه ومنعه منه. ويقولون: حكم نفسه وحكم الناس أي منع نفسه ومنع الناس عما لا ينبغي "[١٤٧] .

المطلب الثاني

معنى المتشابه لغة

ورد التشابه في اللغة على عدة معانٍ منها؛ المشاركة في المماثلة، والمشكلات من الأمور، والالتباس، حيث ذكر أهل اللغة أن " الشِّبْهُ، والشَّبَهُ، والشَّبيهُ : المِثْل، والجمع أشْبَاهٌ . وأشْبَهَ الشيءُ الشيءَ : مَاثَلَهُ. وفي المَثَل : من أشْبَهَ أباهُ فما ظَلَمَ . وأشْبَهَ الرجُلُ أُمَّهُ : وذلك إذا عجز وضَعُفَ،... والجمع مَشَابِهُ على غير قياسٍ،... وأشْبَهْتُ فلاناً وشَابَهْتُهُ واشْتَبَهَ عَلَيَّ وتشَابَهَ الشَيْئَانِ واشْتَبَهَا: أشْبَهَ كل واحد منهما صاحِبَه،... وشَبَّهَهُ إياه وشَبْهَه به مثله . والمشْتَبهاتُ من الأمورِ: المشكلاتُ. والمتشابهاتُ: المتماثلاتُ... والتشبيه التمثيل ... والشبهه الالتباسُ. وأمور مُشْتَبِهَةٌ ومُشَبِّهَةٌ: مشكلِةَ تُشْبِهُ بعضُها بعضا"[١٤٨].

" وشبه : الشِّبْهُ والشَّبْهُ والشَّبيْهُ حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفية ، كاللون ، والطعم ، وكالعدالة، والظلم، والشُّبْهةُ هو أن لا يتميز أحد الشيئين من الأخر لما بينهما من التشابه عينا كان أو معنى "[١٤٩].

وهذه المعاني اللغوية السابقة ملاحظة في التعريف الاصطلاحي عند بعض علماء الكلام والتفسير، وقد أضاف بعض العلماء عليها تعريفاتٍ اصطلاحيةٍ لم ترد في المعاني اللغوية كما سيأتي.

البيهقي في تاريخ حكماء الإسلام له تاريخ وفاة، وإنما ذُكر في الهامش أن وفاته كانت سنة ٤٠٢ هـ في أصح الروايات، وفي فهرس الخزانة التيمورية ج٣، ص ١٠٨ أن وفاته كانت سنة ٥٠٣ كما حققه بعض المستشرقين، أما مجلة المجمع العلمي العربي ج٢٤، ص ٢٧٥، ففيها أن وفاته كانت سنة ٤٥٢ هـ وهو مقارب لإيراد الذهبي له في هذه الطبقة.. انظر: الذهبي، هامش سير أعلام النبلاء ، ج١٨، ص١٢٠ – ص ١٢١.

١٤٦ الراغب، المفردات، ص١٣٣ - ص ١٣٤، مادة: حكم .

١٤٧ الزرقاني، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٦٦م، ج٢، ص٢٨٩.

١٤٨ ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص ٥٠٣ – ص ٥٠٤، مادة: شبه.

١٤٩ الراغب، المفردات، ص٢٥٧.

المبحث الثالث

المحكم والمتشابه اصطلاحاً وأقوال العلماء فيهما

اشتمل هذا المبحث على مطلبين اثنين، هما:

المطلب الأول

أقوال العلماء في تعريف المحكم والمتشابه

من خلال النظر في كتب أهل العلم تبين أنه يمكن إرجاع أقوال العلماء في حقيقة المحكم والمتشابه إلى ستة أقوال، هي:

أولا- " المحكمات من آي القرآن : المعمول بهن، وهن الناسخات، أو المثبتات للأحكام، والمتشابهات من الآيات المتروك العمل بهن، المنسوخات، وهذا القول مروي عن ابن عباس ، وابن مسعود ، والضّحاك [١٥٠] وقتادة[١٥١]، والربيع[١٥٢] [١٥٣].

---

١٥٠ الضّحاك هو: الضّحاك بن مزاحم الهلالي أبو محمد وقيل أبو القاسم صاحب التفسير، من أوعية العلم، ليس بالمجود لحديثه، صدوق في نفسه، حدث عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري وابن عمر وأنس بن مالك سعيد بن جبير وعطاء وغيرهم، مات سنة ١٠٥هـ وقيل ١٠٦هـ . انظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج ٤، ص٥٩٨ - ص٦٠٠. وانظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفه، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ، ج٢، ص٣٢٥.

١٥١ قتادة هو: قتادة بن دعامة بن عزيز بن عمرو السدوسي البصري، أبو الخطاب، كان تابعياً وعالماً كبيراً، وكان أجمع الناس ومن أنسب الناس، قدوة المفسرين والمحدثين، كان ضريرا"، وكان يطوف البصرة بغير قائد، توفي سنة ١١٧هـ بواسط. انظر: إبن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤، ص٨٥.

١٥٢ الربيع هو: الربيع بن أنس بن أبي زيد البكري ويقال الحنفي البصري ثم الخرساني، روى عت أنس بن مالك والحسن البصري وغيرهم، أخرج حديثه ابن حبان وابن المبارك وغيرهم، توفي سنة ١٣٩ه. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تهذيب التهذيب دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ١، ١٣٢٦هـ، ج٣، ص ٢٣٨،. انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب، (تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف)، دار المعرفه، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م، ج ، ص٢٤٣.

١٥٣ انظر: الطبري، جامع البيان ج٣، ص١٧٢- ص١٧٣. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، (تحقيق فاطمة يوسف الخمي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م، ج١، ص٢٤٦. القاضي عبدالجبار بن أحمد، متشابه القرآن (تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور)، دار التواث، القاهرة، ص١٨. أبو يعلى، القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ، ج٢، ص٦٨٦ – ص٦٨٧. الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، ط ١، ١٣٩٩هـ، ج١، ص٤٢٣. ابن عطيه، المحرر الوجيز ، ج١، ص٤٠٣. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٧، ص١٤٨. أبو حيان، البحر المحيط، ج٢، ص٣٩٦. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص١٠. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٦٩. السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ط ١، ١٩٨٣م، ج٢، ص١٤٣. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ج٢، ص٤. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، ط ١،

الثاني:- " المحكمات من أي الكتاب: ما أحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه ، والمتشابه منها : ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه، وهو مثل قوله تعالى :﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ البقرة ٢٦، ومثل قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام ١٢٥ "[154].

الثالث:- المحكمات من أي الكتاب: "ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منها ما احتمل من التأويل أكثر من وجه "[155]. وقريباً منه أنّ " المحكم يعرف المراد منه بظاهره، لا بالرجوع إلى قرينة، والمتشابه لا يعرف تأويله إلا بقرينة، أو به، وبغيره "[156] قال محمد بن جعفر بن الزبير[157]: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات فيها حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف، عما وضعت عليه، و آخر متشابهة في الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيها العباد، كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق "[158].

ونقل هذا المذهب عن مجاهد[159] في رواية عنه، واستحسنه ابن عطية، وهو المنقول عن الإمام الشافعي[160]. ومنقول أيضاً عن الإمام أحمد[161] في رواية، وعزاه ابن الجوزي إلى

١٣٩٩هـ، ص٣٢. وللاستزادة في هذا الموضوع، انظر: مقدادي، دكتور علي عايد، الترويض في تبيان حقيقة التفويض، دار الحامد، عمان، ط١، ٢٠٠٥م، ص١٨– ص٢٣.

١٥٤ انظر : الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج ١، ص٢٤٧. الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ١٧٨، ج٣، ص١٧٤. أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البنداري، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ج٧، ص١٩٢. الزركشي، البرهان، ج ٢، ص٦٩. السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٣ - ص٤.

١٥٥ الجبائي، محمد بن عبدالوهاب، تفسير أبي علي الجبائي، (دراسة وتحقيق الدكتور خضر محمد بهاء)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٢٢. الطبري، جامع البيان، ج٣، ص١٧٤. السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٣.

١٥٦ القاضي عبدالجبار أحمد الأسدأبادي ، المغني في أب واب التوحيد والعدل، (تحقيق مجموعة من العلماء منهم: الدكتور محمد مصطفى حلمي والدكتور أبو الوفا الغنمي)، إشراف الدكتور طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج٤، ص٢٧٩.

١٥٧ محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام ألأسدي، من فقهاء المدينة وقرائهم، لم يحدد تاريخ وفاته إلا إنهم ذكروا أنه مات بين ١١٠هـ - ١٢٠هـ . أنظر : الذهبي، محمد بن أحمد، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (تحقيق عزت عطيه ورفيقه)، دار الكتب الحديثة، ط١، ج٣، ص٢٨. وينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٩، ص٩٣.

١٥٨ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٤، ص١١. ابن الوزير، محمد بن المرتضى اليماني، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧م، ص٨٨.

١٥٩ مجاهد هو: مجاهد بن جبر، الإمام شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، الأسود، مولى السائب المخزومي، روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، وروى عن أبي هريرة، وعائشة، وطاووس، وعطاء، وحدث عنه عكرمة، توفي سنة ١٠٤هـ وقيل غير ذلك ٠ انظر: الذهبي، ميزان

الشافعي وابن الأنباري[162] [163]. وإليه ذهب الزمخشري[164] فقال: "هو الذي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه"[165]

الرابع:- المحكم: " ما أحكم الله فيه من آي القرآن، وقصص الأمم ورسلهم الذين أُرسلوا إليهم، ففصله ببيان ذلك لمحمد – صلى الله عليه وسلم - وأمته، والمتشابه: هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، فقصةٌ باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وقص ة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقوله تعالى في قصة نوح – عليه السلام- : ﴿ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا ﴾ المؤمنون ٢٧،﴿ ٱحۡمِلۡ فِيهَا ﴾ هود ٤٠، وقوله في موسى : ﴿ ٱسۡلُكۡ يَدَكَ ﴾ القصص ٣٢، ﴿ وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ ﴾ النمل ١٢، وقوله في عصا موسى : ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ ﴾ طه ٢٠، ﴿ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ ﴾ الأعراف ١٠٧.

وهذا القول منقول عن ابن زيد[166] " [167]

الإعتدال، ج٣، ص٤٣٩ . إبن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، صفة الصفوة (تحقيق محمود فاخوري و د . محمد رواس قلعه جي)، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٩٧٩م، ج٢، ص٢٠٨.

١٦٠ الشافعي هو: الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف، القرشي، ألمطلبي، الشافعي، كان كثير المناقب، جم المفاخر، منقطع القرين، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله والسنة، وكلام الصحابة وآثارهم، واختلاف أقاويل العلماء، وغير ذلك من معرفة كلام العرب، واللغة والعربية، والشعر، وهو أول من تكلم في أصول الفقه، وهو الذي استنبطه، ول د في اليوم الذي مات فيه أبو حنيفة، توفي سنة ٢٠٤هـ ودفن بالقرافة . انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص١٦٣ – ص١٦٥.

١٦١ هو أحمد بن محمد بن حنبل، الإمام الحق، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان الشيباني، المروزي ثم البغدادي، أحد الأئمة الأعلام، مات والده شابا، وربي يتيما في رعاية أمه، طلب الحديث ابن تسع سنين، قال النسائي: جمع أحمد بن حنبل المعرفة بالحديث والفقه والورع والزهد والصبر، مات سنة ٢٤١هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١١، ص١٧٧ – ص ١٩٩.

١٦٢ أبو بكر الأنباري هو: أبو بكر محمد بن أبي القاسم بن محمد بن الحسن بن بيان الأنباري، النحوي، صاحب التصانيف في النحو والأدب، كان علامة وقته في الآداب، وأكثر الناس حفظا لها، وصنف في علوم القرآن، وغريب الحديث، والمشكل، والوقف والابتداء، توفي ليلة عيد النحر سنة ٣٢٨هـ وقيل ٣٢٧ ه ـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص٣٤١ – ٣٤٢.

١٦٣ انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص٢٣٦. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص١٠، السيوطي، الدر المنثور، ج٢ ص ١٤٢ – ص١٤٤، ابن عطيه، المحرر الوجيز، ج١، ص٤٠٣.

١٦٤ الزمخشري هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير ما دفع، تشد إليه الرحال في فنونه. أخذ النحو عن أبي مضر منصور، وصنف التصانيف البديعة: منها الكشاف في تفسير القرآن العزيز، لم يصنف قبله مثله، والمفرد والمركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، وربيع الأبرار وفصوص الأحبار، و متشابه أسامي الرواة، والنصائح الكبار والنصائح الصغار، توفي سنة ٥٣٨هـ بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة. انظر: ابن خلكان، وفيلت الأعيان، ج٥، ص ١٦٨ – ص ١٧٤.

١٦٥ الزمخشري، جار الله محممود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، ط١، ١٩٧٧م، ج١، ص٤١٢.

الخامس : - المحكم من أي القران : " ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت خروج عيسى بن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك؛ فان ذلك لا يعلمه احد، ومنه الحروف المقطعة في أوائل السور نحو : ﴿ الٓرۚ ﴾، و ﴿ الٓمٓصٓ ﴾، و ﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾ .

وهذا قول جابر بن عبد الله ، والشعبي[168]، والثوري[169]، ورجحه القرطبي، وذكر أنه أحسن ما قيل في المتشابه [170].

السادس: - " أنه أحكم المراد به بأن جعله على صفة مخصوصة – لكونه عليها تأثير في المراد – وقد علمنا أن الصفة التي تؤثر في المراد في أصل اللغة، أو بالتعارف، أو بشواهد العقل، فيجب ما اختص بهذه الصفة أن يكون محكماً، وفي ذلك نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص ١ إلى ما شاكله، فأما المتشابه: فهو الذي جعله عز وجل على صفة تشتبه على السامع – لكونه عليها المراد به – من حيث خرج ظاهره عن أن يدل على المراد به،

---

١٦٦ ابن زيد هو: عبدا لرحمن بن زيد بن أسلم العمري، مولاهم المدني كان من أهل التفسير،، كان صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيرا" في مجلد وله كتاب في الناسخ والمنسوخ، توفي سنة ١٨٢هـ . انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج٢، ص٥٦٤ . الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٨، ص٣٠٩

١٦٧ الطبري، جامع البيان، ج٣، ص١٧٤. أبو يعلى، العده، ج ٢، ص٦٧٦. الكرمي، أقاويل الثقات، ص ٤٩. الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ص ١٤٢ - ص١٤٣.

١٦٨ الشعبي هو: عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، علامة العصر أبو عمرو الهمذاني ثم الشعبي ويقال: هو عامر بن عبد الله، ولد في إمرة عمر بن الخطاب وصلى خلف علي – رضي الله عنهم - سمع من عدد من كبراء الصحابه، مات سنة ١٠٤هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص ٢٩٤ – ص٣١٨.

١٦٩ الثوري هو: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع ابن عبد الله بن موهبة بن أبي عبد الله بن منقذ بن نصر بن الحكم بن الحارث بن ثعلبة بن ملكان بن ثور بن عبد مناة بن أد بن طانجة بن إلياس بن حضر بن نزار بن معد بن عدنان الثوري الكوفي، كان إماما في الحديث وغيره من العلوم، اجمع الناس على دينه وورعه وزهده، وهو أحد الأئمة المجتهدين، توفي بالبصرة أول سنة ١٦١هـ، ودفن عشاء ولم يُعَقِّبْ . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٢٢٩ – ص ٢٣٠.

١٧٠ انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج ١، ص٢٤٦ – ص٢٤٧. عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ١٦ – ص١٧. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ص٤٥. الجويني، البرهان، ج ١، ص٤٢٣. الجويني، الإرشاد، ص ٣١٧. الجويني، الشامل، ص٣١٦. ابن العربي، محمد بن عبدالله، قانون التأويل ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠م، ص٣٧٥. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص٩ – ص١٠. ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٣، ص٢٧٥. عبدالكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، دار البشائر، دمشق، ط٢، ١٩٩٩م، ج١، ص. ٤٤٣ .

لشيء يرجع إلى اللغة أو التعارف، وهذا نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ ﴾ الأحزاب ٥٧ إلى ما شاكله "[١٧١]

وقد ذُكرت أقوال أخرى غير هذه في تحديد معنى المحكم والمتشابه أوردها جمع من العلماء كالإمام السيوطي[١٧٢] في الإتقان، والناظر في الأقوال السابقة يجد أن بعضها لا يخلو من مقال ...

فأما من قال بأن المحكم ما لم ينسخ والمتشابه المنسوخ، فهذا القول بعيد عن أن يكون مر اداً هنا لعدم مناسبته للوصفين ولا لبقية الآية... .[١٧٣]

وأما من قال بأن المحكم ما أحكم الله فيه من آي القرآن وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم... فهذا القول أيضاً بعيد؛ لأن الله تعالى أخبر أن أهل الزيغ يتبعون المتشابه لإثارة الفتن عن طريق تأويله تأويلاً فاسداً ، ومن المعلوم أن أهل الزيغ لم يعكفوا على الخوض في مثل قصص الأنبياء ونحوها؛ لأن ملاك التشابه هو عدم التواطؤ بين المعاني واللغة: إما لضيقها عن المعاني، وإما لضيق الأفهام عن استعمال اللغة في المعنى، وإما لتناسي بعض اللغة [١٧٤].

فهذا القول يظهر فيه الاشتقاق اللغوي أكثر من المعنى الشرعي، فكون بعض ألفاظ القصص القرآني فيها تشابه لا يجعل أهل الزيغ يتعلقون بها ؛ لأن " الاتّباع هنا مجاز عن الملازمة والمعاودة، أي يعكفون على الخوض في المتشابه، يحصونه، شبهت تلك الملازمة بملازمة التابع متبوعَهُ وقد ذكر علة الاتّباع، وهو طلب الفتنة، وطَلبُ أن يؤوّلوه، وليس طلبُ تأويله في ذاته بمذمّة، بدليل قولهۖ: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ آل عمران ٧ وإنّما محلّ الذم أنّهم يطلبون تأويلاً ليسوا أهلاً له فيؤوّلونه بما يُوافق أهواءهم "[١٧٥].

وأما القول بأن المحكم ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل... كوقت قيام الساعة، وصفات الله تعالى، وكالحروف المقطعة... .

---

١٧١ عبدالجبار، متشابه القرآن، ص١٩.
١٧٢ السيوطي هو: الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن ابن أبي بكر بن محمد بن ساق الدين أبي بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد بن الشيخ همام الدين الخضيري، السيوطي، الشافعي، المسند، المحقق، المدقق، صاحب المؤلفات، توفي سنة٩١١هـ، له آداب الفتوى، أخبار الملائكه، تهذيب الأسماء وغيرها. أنظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٨، ص٥١ – ص٥٤. إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج ٥، ص ٥٣٤ – ص ٥٤٤.
١٧٣ انظر : ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط ١، ٢٠٠٠م، ج٣، ص ١٦٠.
١٧٤ انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢١.
١٧٥ انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٣.

فلا يشك عاقل في أن وقت قيام الساعة غيب من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، قال تعالى :﴿ إِلَيۡهِ يُرَدُّ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِۚ ﴾ فصلت ٤٧، وقال:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ لقمان ٣٤،... ومثل هذا ليس داخلاً في الآية؛ لأن الله تعالى لم يذكر في القرآن آية تدل على وقت قيام الساعة، وموضوع مادة النزاع في الكلام المنزل المشتمل على المحكم والمتشابه، فمثل هذا بعيد عن المراد بالآية.

وأما اعتبار الحروف المقطعة من المتشابه، فالخلاف في حقيقتها، وكذا في معانيها قائم بين العلماء قديماً وحديثاً، وقد تكلم في معناها العديد من العلماء...

قال الإمام القرطبي: " وقال جمع من العلماء كبير: بل يجب أن نتكلم فيها ويلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها، واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة:

١- روي عن ابن عباس، وعلي أيضاً: أن الحروف المقطعة في القرآن: اسم الله الأعظم إلا أنا لا نعرف تأليفه منها.

٢- وقال قطرب[١٧٦] والفراء[١٧٧] وغيرهما: هي إشارة إلى حروف الهجاء، أعلمَ اللهُ بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم؛ ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم، قال قطرب : كانوا ينفرون عند استماع القرآن فلما سمعوا ﴿ الٓمٓ ﴾ و ﴿ الٓمٓصٓ ﴾ استنكروا هذا اللفظ، فلما أنصتوا له – صلى الله عليه وسلم – أقبل عليهم بالقرآن ليثبته في أسماعهم وآذانهم ويقيم الحجة عليهم "[١٧٨].

٢ -وقال قوم: روي أن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة، وقالوا: ﴿ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴾ فصلت ٢٦، نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيسمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة.

---

١٧٦ قطرب هو : أبو علي محمد بن المستنير بن أحمد النحوي، اللغوي، البصري، مولى سالم بن زيادة، المعروف بقطرب، أخذ الأدب عن سيبويه وعن جماعة من العلماء، وكان حريصا على الاشتغال بالعلم والتعلم، كان يبكر إلى سيبويه قبل حضور التلامذة فقال له سيبويه يوما : ما أنت إلا قطرب ليل، فبقي عليه هذا اللقب، مات سنة ٢٠٦هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص٣١٢. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢، ص١٤.

١٧٧ الفراء هو: يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور بن مروان الأسلمي، الديلمي، الكوفي، مو لى بني أسد المعروف بالفراء أبو زكريا، أخذ عن أبي الحسن الكسائي، وروى عن قيس بن الربيع، ومندل بن علي، وأخذ عن سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم النمري وغيرها. كان هو والأحمر أشهر أصحاب الكسائي، وهو أعلم الكوفيين بالنحو توفي سنة ٢٠٧هـ له : كتاب البهى، والفاخر، ومعا ني القرآن، وكتاب فعل وافعل، والمقصور والممدود، وكتاب المذكر والمؤنث، وكتاب النوادر . انظر : ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٧٦ – ص١٧٨. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص١١٨ – ص١٢٠.

١٧٨ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص١٥٥. وللاستزادة انظر : الأخفش، معاني القرآن، ج١، ص٢١ – ص٢٣. الفراء، معاني القرآن، ج١، ص١٩، وص٢٤٨ – ص٢٤٩.

٣ -وقال جماعة: هي حروف دالة على أسماء أخذت منها وحذفت بقيتها كقول ابن عباس وغيره : الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد – صلى الله عليه وسلم - "[١٧٩]. وقيل غير ذلك، وأقوالهم مبثوثة في كتب التفسير المختلفة.

وأما ما رواه ابن جرير عن مجاهد من أن المحكمات هي التي فيها الحلال والحرام ... ففيه نظر ، فإن إلحاق العموم والإطلاق بالمتشابه يؤدي إلى اعتبار معظم الأدلة الشرعية غير واضحة المعنى، فإنهما وإن كان يردهما –التخصيص والتقييد- ليسا مما يكتنفه الغموض في دلالته .

وأما القول بأن المحكم ما وضح وبان ولم يحتج إلى تفسير وبيان ، والمتشابه ما لم يتضح معناه واحتاج إلى بيان ، فهذا هو ما رجحه العديد من أهل العلم، وإليه يميل الباحث من الأقوال السابقة ...والله أعلم .

قال النحاس [١٨٠] :" وأجمع هذه الأقوال أن المحكمات : ما كان قائماً بنفسه ، لا يحتاج إلى استدلال، والمتشابه ما لم يقم بنفسه واحتاج إلى استدلال "[١٨١].

وقال القرطبي : "ما قاله النحاس يبين ما اختاره ابن عطية [١٨٢]، وهو الجاري على وضع اللسان، وذلك أن المحكم اسم مفعول من أحكم، والإحكام: الإتقان، ولا شك في أن ما كان واضح المعنى لا إشكال فيه ولا تردد، إنما يكون كذلك لوضوح مفردات كلماته، وإتقان تركيبها ، ومتى اختل أحد الأمرين جاء التشابه والإشكال "[١٨٣] .

وعلى كل، فإن أقوال أكثر العلماء لا تخرج بمجموعها عن كون المحكم: مما وضح وبان ولم يحتج إلى توضيح وتفسير، والمتشابه ما احتاج على كشف وبيان وتأويل.

ومن المعلوم أن هنالك ألفاظاً في القران الكريم تحتمل أكثر من معنى على أن لها معنى أصلياً في الوضع العربي، وهو أرجح المعاني، ولذا فلا بد من قانون يعرف به، المعنى المراد منها؛ لأن الكلام عنده يكون متشابهاً .

يقول الإمام الرازي في تفسيره مبيناً القانون الذي يعرف به المحكم من المتشابه في القران :"...فلا بد ههنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب فنقول : اللفظ إذا كان محتملاً لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحاً وبالنسبة للآخر مرجوحاً، فإن حملناه ع لى الراجح ولم نحمله

---

١٧٩ انظر الأقوال السابقة عند القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص ١٥٥.

١٨٠ النحاس هو: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري النحوي، له تصانيف كثير وكان مقترا على نفسه في لباسه وطعامه، قال السيوطي في حسن المحاضره، وقد أخذ عن الأخفش الصغير وغيره، من مصنفاته: تفسير القرآن، والناسخ والمنسوخ، وشرح شواهد كتاب سيبويه، الكافي في النحو، كتاب المعاني، وغيرها، توفي سنة ٣٣٨هـ. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج٢، ص٣٤٣.

١٨١ النحاس، معاني القرآن، ج١، ص٣٤٦.

١٨٢ انظر ابن عطيه، المحرر الوجيز، ج١، ص٤٠٣.

١٨٣ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٤، ص١١.

على المرجوح، فهذا هو المحكم، وأما إذا حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه "[184]. والله أعلم .

المطلب الثاني

هل العلماء يعلمون تأويل المتشابه

اختلفت آراء العلماء في تحديد المتشابه و كذا في موقفهم منه؛ هل هو مما يمكن معرفته والإطلاع عليه أم لا يمكن الوقوف على معناه ؟ وهذا الخلاف عائد إلى تحديد مكان الوقف في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ آل عمران ٧

وهل الواو عاطفة أم استئنافية ؟

والناظر في كتب أهل العلم يجد أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على فريقين:

الفريق الأول: ذهب إلى أن الواو عاطفة، وبالتالي فالعلماء يعلمون تأويل المتشابه؛ لأن الله لم يكلف الخلق بما لا يعلمون، وممن قال بذلك ابن عباس، ومجاهد، والضحاك[185]، وغيرهم.

والفريق الثاني : ذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الفريق الأول؛ فقال إن الواو استئنافية، وبالتالي فإن المتشابه مما استأثر الله بعلمه ولا سبيل لإدراك معناه، وممن قال بذلك ابن مسعود، وعائشة ، وأبي بن كعب، وأبي نُهيك[186]، وهو مذهب أكثر العلماء، وهو الرواية الأصح عن ابن عباس[187].

أدلة الفريق الأول :

١- ما ورد عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ آل عمران ٧ قال: أنا ممن يعلم تأويله .

---

١٨٤ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٧، ص١٤٦.

١٨٥ انظر:عبدالجبار، المغني، ج١٦، ص٣٧٨. الطبري، جامع البيان، ج٣، ص١٨٣-١٨٤. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص١٦. الزركشي، البرهان، ج٢، ص ٧٢- ٧٣. السيوطي، الإتقان، ج٢، ص ٤- ٥.

١٨٦ أبو نهيك هو: عثمان بن نهيك الأزدي الفراهيدي، أبو نهيك البصري، صاحب القراءات، روى عن ابن عمرو بن أخطب وعن ابن عباس – رضي الله عنهما- . انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب ج٧، ص ١٥٧.

١٨٧ انظر : الجبائي، تفسير أبي علي الجبائي، ص ١٢٢. الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص١٨٣. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص١٦. السيوطي، الإتقان، ج٢، ص ٥- ٦.

٢-قال مجاهد في قوله تعالى : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ آل عمران ٧ " يعلمون تأويله ويقولون آمنا "[١٨٨].

٣- قال الضحاك: " الراسخون في العلم يعلمون تأويله، لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه ".[١٨٩]

٤-قال ابن قتيبة: " ولسنا ممن يزعم: أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى، ولم ينزل الله من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدل به على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطاعن مقال "[١٩٠].

٥- وقال ابن قتيبة أيضاً: " لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ آل عمران ٧، لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين، بل على جهلة المسلمين؛ لأنهم جميعا" يقولون: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ آل عمران ٧ "[١٩١].

٦- وقال القاضي أبو يعلى : " لو كان المتشا به لا يعلم للزم عليه أن يتعبد الله خلقه بالشيء المجهول، ويخاطب عباده بما لا يفهمون، كما أنه يخالف وصفه تعالى للقرآن الكريم بأنه تبيان لكل شيء "[١٩٢].

واختار النووي[١٩٣] هذا القول فقال: " إنه الأصح؛ لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته"[١٩٤]. ورجح ابن فورك أن الراسخين يعلمون التأويل [١٩٥]. فقد قسم الإمام ابن فورك آيات الكتاب إلى قسمين، قسم محكم وقسم لا يوقف على معناه إلا بالرد إلى

---

١٨٨ السيوطي، الإتقان، ج٢، ص ٥.
١٨٩ انظر: الطبري، جامع البيان، ج٣، ص١٨٣-١٨٤. الزركشي، البرهان، ج٢، ص ٧٣. السيوطي، الإتقان، ج٢، ص ٥.
١٩٠ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٩٨ - ص٩٩.
١٩١ المرجع نفسه، ص١٠٠.
١٩٢ أبو يعلى، العدة، ج٢،ص٦٩٢ و٦٩١.
١٩٣ النووي هو: شيخ الإسلام محيي الدين أبو زكريا بن شرف بن مر بن جمعه بن حزام النووي، الفقيه الشافعي الشهير بالنووي، الحافظ، الزاهد، له مؤلفات كثيرة منها؛ بستان العارفين، رياض الصالحين، الإرشاد في أصول الحديث، الأصول والضوابط في مناسك الحج، وشرح صحيح الإمام مسلم وغيرها، توفي سنة٦٧٦هـ في نوى في حوران. أنظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٥، ص٣٥٣ – ص٣٥٥ . إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج٦، ص ٥٢٤ .
١٩٤ النووي، يحيى بن شرف بن مري، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ج١٦، ص٢١٨. انظر: السيوطي ،الإتقان، ج٢، ص٥.
١٩٥ ابن فورك، أبو بكر بن فورك، مشكل الحديث وبيانه (تحقيق موسى محمد علي)، مطبعة حسان، القاهرة ، ص ٣٦ – ص٤١. حيث ذكر أن آي القرآن الكريم تنقسم قسمان: الثاني: قسم لا يوقف على معناه إلا بالرد إلى المحكم، وانتزاع وجه تأويله منه فكذلك أخبار الرسول – صلى الله عليه وسلم – جارية هذا المجرى، ومنزلة هذا التنزيل.

المحكم أو انتزاع وجه تأويله منه، وكذا الأحاديث، ثم قال: " وإنما أراد الله عز وجل، أن يرفع الذين أوتوا العلم بخصائص رفعه، ودرجات يبين ما لهم بها، عمن لم ينعم عليه بمثلها ..." [196].

أدلة الفريق الثاني :

١- ما ورد أنّ ابن عباس كان يقرأ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥ ﴾ آل عمران ٧ ويقول: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ آل عمران ٧ فهذا يدل على أن الواو للإستئناف[197].

٢- قال الرازي: أن الآية دلت على ذم متبعي المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة، وعلى مدح الذين فوضوا العلم إلى الله وسلموا إليه كما مدح الله المؤمنين بالغيب، فلو كان البحث عن المتشابه جائزاً لما ذم الله تعالى أولئك على ذلك ".[198]

ذهبت الآية الكريمة إلى أن الزيغ فيمن طلبه لأجل الفتنة أو تأوله نصرة لمعتقده وضلاله، فقد ورد في الأخبار حادثة صبيغ بن عسل [199] مع سيدنا عمر – رضي الله عنه – حيث أخرج الدارمي[200] في مسنده عن سليمان بن يسار[201] " أَنَّ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ: صَبِيغٌ، قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ عُمَرُ - وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَرَاجِينَ النَّخْلِ - فَقَالَ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ صَبِيغٌ، فَأَخَذَ عُمَرُ عُرْجُونًا مِنْ تِلْكَ الْعَرَاجِينِ، فَضَرَبَهُ عَلَى رَأْسِهِ، وَقَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ عُمَرُ، وَجَعَلَ عُمَرُ يَضْرِبُهُ حَتَّى دَمِيَ رَأْسُهُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ حَسْبُك، قَدْ ذَهَبَ الَّذِي كُنْت أَجِدُ فِي رَأْسِي "[202].

---

١٩٦ ابن فورك، تأويل مشكل الحديث، ص٣٦ – ص٤٠.

١٩٧ انظر: السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٥.

١٩٨ انظر: الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ١٣٨.

١٩٩ صبيغ بوزن عظيم وآخره معجم، بن عسل بمهملتين؛ الأولى مكسورة والثانية ساكنة، ويقال : بالتصغير، ويقال: ابن سهل الحنظلي. له ادراك وقصته مع عمر مشهورة، هو صبيغ بن شريك بن المنذر بن قطن بن قشع بن عسل بن عمرو بن يربوع التميمي، وقد ينسب إلى جده الأعلى فيقال : صبيغ بن عسل . انظر: إبن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة،(تحقيق علي محمد البيجاوي)، ط١، ١٤١٢هـ، ج٢، ص ١٩٨ – ص١٩٩.

٢٠٠ الدارمي هو: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام التميمي الدرامي السمرقن دي، ابو محمد : من حفاظ الحديث. سمع بالحجاز، والشام، ومصر، والعراق، وخراسان من خلق كثير، واستقضي على سمرقند، فقضى مرة واحدة، واستعفى فأعفي، كان عاقلا فاضلا، مفسرا، فقيها، أظهر علم الحديث والآثار بسمرقند، له المسند، مات يوم التروية بعد العصر عام ٢٥٥هـ ودفن يوم عرفة المصادف يوم الجمعة . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٢، ص ٢٢٤ – ص٢٢٨.

٢٠١ سليمان بن يسار هو: أبو أيوب – ويقال أبو عبد الرحمن – أو أبو عبد الله سليمان بن يسار مولى ميمونة زوج الرسول – صلى الله عليه وسلم - ؛ أحد فقهاء المدينة السبعة، وهو أخ لعطاء بن يسار، وكان عالما، ثقة، عابدا، ورعا، حجة روى عن ابن عباس وابي هريرة وأم سلمه- رضي الله عنهم-، وروى عنه الزهري وجماعة من الأكابر، وكان سعيد بن المسيب يحيل عليه في الفتوى، مات سنة ١٠٧هـ وعمره ٧٣ سنه. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٩٩.

٢٠٢ أخرجه الدارمي ، عبد الله بن عبد الرحم ن، سنن الدارمي، (تحقيق فواز أحمد زمرلى وخالد السبع العلمى)، ط١ ١٤٠٧هـ ، باب من هاب الفتيا وكره التنطع، رقم ١٤٤، ج١، ص٦٦. الزيلعي، عبد الله بن

قال الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ ﴾ آل عمران ٧: " قال شيخنا أبو العباس [٢٠٣] رحمه الله تعالى : " متبعو المتشابه لا يخلو أن يبتغوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة[٢٠٤] والقرامطة[٢٠٥] الطاعنون في القرآن، أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع، تعالى الله عن ذلك؛ أو يتبعوه على وجه إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها، أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال، فهذه أربعة أقسام:

الأول: لا شك في كفرهم، وأن حكم الله فيهم القتل من غير استتابة

الثاني : الصحيح [٢٠٦] القول بتكفيرهم ، إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور، ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد.

الثالث: اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها . وقد عرف أن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أَمَرُّوها كما جاءت. وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعيين مجمل منها.

يوسف بن محمد نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، (تحقيق محمد عوامة)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر – بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج٣، ٣٢٥.

٢٠٣ أبو العباس هو : أحمد بن عمر الأنصاري القرطبي الصوفي العابد الزاهد المالكي المحدث نزيل الإسكندرية، ولد سنة ٥٨٧هـ، كان من أكابر الأئمة، سمع بالمغرب من جماعة، اختصر الصحيحين وصنف كتاب المفهم في شرح صحيح مسلم. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٥، ص ٢٧٣ .

٢٠٤ الزنديق القائل ببقاء الدهر، والزندقة الضيق، وقيل الزنديق منه لأنه ضَيَّق على نفسه التهذيب، والزنديق لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص١٤٧، مادة: زندق.

٢٠٥ القرامطة فرقة من فرق الإسماعيلية الذين آمنوا بإمامة محمد المكتوم خاتم الأئمة، وينتسب القرامطة إلى شخص اسمه حمدان بن الأشعث، وكان يلقب بقرمط لقصر قامته وساقيه مما جعله يشعر بنقص في نفسه وينعكس على نفسيته فأبغض الناس، تأسست الحركة سنة ٢٧٨هـ، زعم أن الصلاة خمسون صلاة، ودعا إلى إمامة أهل البيت، وفرض على أتباعه ديناراً على كل واحد للإمام، وجعل عليهم اثنتي عشر نقيبا سماهم الحواريين، ويزعم القرامطة أن الإمامة كانت بالنص من الرسول - صلى الله عليه وسلم – لعلي ومنه للحسن ومنه للحسين ومنه لابنه علي ومنه لابنه محمد ومنه لابنه جعفر ومنه لابن ابنه محمد بن إسماعيل وزعموا أنه حي إلى اليوم ولن يموت حتى يملك الأرض وهو المهدي. أنظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٤٠. د . عارف تامر، معجم الفرق الإسلامية، ص١١٧ – ص١٢٠. د. محمود سالم عبيدات، تاريخ الفرق وعقائدها، دائرة المكتبة الوطنية، عمان، ص ١٧٨ .

٢٠٦ يلاحظ أن الإمام القرطبي هنا حكم على المجسمة الذين شبهوا الله تعالى بخلقه، أما من يثبت الصفات على ما يليق بالله تعالى مع تفويض العلم بحقائق الأسماء والصفات إلى الله تعالى مع تنزيهه تعالى عن المشابهة لخلقه، فهؤلاء م ستثنون من الحكم فهم مؤمنون منزهون، ولعل إطلاق الحكم الذي صدَّره القرطبي قيل في ظروف خاصة كانت في زمنه.

الرابع: الحكم فيه بالأدب البليغ، كما فعله عمر بصبيغ "[207].

٣- ومما استدل به الفريق الثاني: ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: تلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم- الآية : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ آل عمران٧، قالت: " قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- : (إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُم)"[208].

والحديث ينهى عن إتباع متشابه القرآن، ويحذر من أتباعه ومتبعيه.

٤ – قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ آل عمران ٧، يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله، إذ لو كانوا عالمين بالتفصيل في الكلام لم يبق لهذا الكلام فائدة [209].

٥- قال أبو بكر الأنباري: " وقد كان من الأئمة يعاقبون من يسأل عن الحروف المشكلات في القرآن؛ لأن السائل إن كان يبغي بسؤاله تخليد البدعة وإثارة الفتنة فهو حقيق بالنكير وأعظم التعزير[210]، وإن لم يكن ذلك مقصده فقد استحق العتب بما اجترم[211] من الذنب "[212].

٦ – لو علمه الراسخون في العلم، لكان فرضاً عليهم أن يبينوه للناس و لو لم يبينوه لكانوا ملعونين، ولو بينوه لعلمه الناس، ولو علمه الناس لكان محكماً لا متشابهاً، ولتساوى فيه الراسخون وغيرهم، وهذا ضد ما قال الله تعالى، فبطل بذلك قول من ظن أن الراسخين يعلمونه[213].

وهذا الدليل يتوجه على من حكم أن الحروف المقطعة، التي في أوائل بعض السور هي المقصود بالمتشابه، وهذا وجيه.

---

٢٠٧ القرطبي، الجامع للأحكام القرآن، ج٤، ص ١٣ – ص١٤.
٢٠٨ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب العلم، باب النهي عن إتباع متشابه القرآن، والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرآن، رقم ٢٦٦٥، ص١٣٢٣ .
٢٠٩ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ١٣٩.
٢١٠ التعزير هو هو تأديب دون الحد، وأصله: من العزر، وهو المنع. انظر: الجرجاني، التعريفات، ص ١٠٧.
٢١١ اجترم أي اكتسب الجرم أو ادعى عليه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٩٠، مادة جرم.
٢١٢ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٤، ص ١٤.
٢١٣ انظر: ابن حزم، ألإحكام في أصول الأحكام ، ص٥٣٧.

٧- التمسك بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم – أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار كثيرة والدواعي إلى البحث عنها والوقوف على حقائقها متوفرة، فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزاً لكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون – رضي الله عنهم -، ولو فعلوا ذلك لاشتهر ولنقل بالتواتر، وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها علمنا أن الخوض فيها غير جائز[٢١٤].

وهذا القول غير دقيق وما ثبت عن السلف الصالح يرد هذا؛ حيث ثبت وورود التأويل عن السلف الصالح لآيات عديدة من كتاب الله [٢١٥] وأحاديث عديدة من أحاديث الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم - ، وهي كثيرة مشهورة، فلم يثبت الإجماع على عدم علم الصحابة بتأويل المتشابه؛ بل الثابت وقوع التأويل منهم .

٨– ما جاء في مسند الإمام أحمد عن عمرو بن شعيب[٢١٦] عن أبيه عن جده، قال: " (قَدْ جَلَسْتُ أَنَا وَأَخِي مَجْلِسًا مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ أَقْبَلْتُ أَنَا وَأَخِي وَإِذَا مَشْيَخَةٌ مِنْ صَحَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُلُوسٌ عِنْدَ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهِ فَكَرِهْنَا أَنْ نُفَرِّقَ بَيْنَهُمْ فَجَلَسْنَا حَجْرَةً إِذْ ذَكَرُوا آيَةً مِنْ الْقُرْآنِ فَتَمَارَوْا فِيهَا حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمْ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُغْضَبًا قَدْ احْمَرَّ وَجْهُهُ يَرْمِيهِمْ بِالتُّرَابِ وَيَقُولُ مَهْلًا يَا قَوْمِ بِهَذَا أُهْلِكَتْ الْأُمَمُ مِنْ قَبْلِكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ وَضَرْبِهِمْ الْكُتُبَ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ يُكَذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا بَلْ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ) "[٢١٧].

---

٢١٤ انظر: الفخر الرازي، أساس التقديس، ص١٣٩- ص١٤٠.

٢١٥ من الآيات التي أولها السلف الصالح: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص ٨٨، أي إلا هو قال الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل بن حبان: فثم قبلة الله . انظر: البغوي، الحسين بن مسعود، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، (تحقيق خالد عبد الرحمن العك و مروان سوار)، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م، ج١، ص ١٣٩. وقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ الطور ٤٨ قال ابن عباس: نرى ما يعمل بك، وقال الزجاج: إنك بحيث نراك ونحفظك فلا يصلون إلى مكروهك. المرجع نفسه، ج٧، ص٣٤٩. وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح ١٠ ، قال ابن عباس: يد الله بالوفاء بما وعدهم من الخير فوق أيديهم، نفس المرجع، ج٧، ص٣٠٠. وفي الفصل الثاني سنأتي على مادة كافية للتدليل على أن التأويل كان معروفاً عند السلف.

٢١٦ هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص السهمي أبو إبراهيم، روى عن زينب ربيبة النبي – صلى الله عليه وسلم -، تابعي، وثقه يحيى بن معين وابن راهويه، وهو حسن الحديث، ولم يحتج به البخاري في صحيحه، حدث عن أبيه فأكثر، وعن سعيد بن المسيب، وطاووس، وسليمان بن يسار، وعمرو بن الشريد، وعروة بن الزبير، ومجاهد، وعطاء، والزهري، وغيرهم، كان يسكن مكة وتوفي بالطائف سنة ١١٨ه . ابن العماد، شذرات الذهب، ج، ص ١٤٩. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص١٦٥. الزركلي، خيرالدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج٥، ص٧٩.

٢١٧ أخرجه أحمد بن حنبل، المسند،، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مسند عبد الله بن عمرو، ج٢، ص١٨١. المتقي الهندي، كنز العمال، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، ج ١، ص١٩٣. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، رقم ٨٥، ص٣١.

ويمكن الرد على الذين ذهبوا إلى القول بعدم التأويل؛ بأن الله إنما ذم وشنع على الذين يبتغون في تأويلهم الهوى ويقصدون منه الفتنة. أما الراسخون في العلم فليسوا كذلك؛ لأنهم أهل اليقين الثابت الذي لا يضطرب، وهؤلاء مَنَّ الله عليهم بفهم المتشابه بما يتفق مع المحكم، فهم يعرفون متى يتوقفون كتوقفهم في أمور الغيب وما استأثر الله بعلمه؛ فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن[٢١٨]

وأما موقف الراسخين في العلم في قولهم:﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ آل عمران: ٧ " فإن دل على التسليم المحض، فهو لا يتنافى مع العلم بالمتشابه، وإنما سلموا بالمتشابه في ظاهره، أو بالنسبة لغيرهم باتفاقه مع المحكم [٢١٩]، فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على اليقين صرحوا بموقفهم الإيماني اليقيني. ولذا يقول ابن عباس فيما نقل عنه: (تفسير القرآن على أربعة أوجه : تفسير لا يسع أحداً جهلهُ، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى"[٢٢٠].

فمن خلال استعراض هذه الأدلة أرى أن فيها تفصيلاً؛ فإذا عدنا إلى المتشابه يتبين أن المتشابه نوعان، ذكرهما الخطابي[٢٢١] فقال: (المتشابه على ضربين: أحدهما ما إذا رد إلى المحكم واعتبر به عرف معناه، والآخر ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله، ولا يبلغون كنهه، فيرتابون فيه فيفتنون)[٢٢٢].

فإذا قلنا أن الواو عاطفة فإن المتشابه يرد إلى المحكم ويعرف العلماء تأويله، وإذا قلنا أن الواو استئنافية فإن المتشابه ما استأثر الله بعلمه ولا سبيل إلى معرفته، وينصرف المعنى إلى مفاتح الغيب الخمسة، قا ل تعالى : ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ الأنعام

---

٢١٨ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٧، ص١٣٧.
٢١٩ الكردي،عبد الحميد راجح، علاقة صفات الله بذاته، دار العدوي، عمان،ط ١، ١٩٨٠، ص١٧٩ ، نقلاً عن الفخر الرازي في التفسير الكبير ج٧، ص١٥٤.
٢٢٠ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٧، ص١٣٧.
٢٢١ الخطابي هو: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، كان فقيهاً أديباً محدثاً لم التصانيف البديعة منها غريب الحديث، معالم السنن في شرح سنن الإمام أبي داود، أعلام السنن في شرح البخاري وغيرها قيل إنه من نسل زيد بن الخطاب رضي الله عنه، توفي في سنة ٣٨٨هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢، ص٢١٤ – ص٢١٦.
٢٢٢ انظر: الكرمي، أقاويل الثقات، ج ١، ص٥٤. إبن حجر، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (تحقيق الشيخ عبدالعزيز بن باز و محمد فؤاد عبدالباقي)، دار مصر للطباعه، ط١، ٢٠٠١م، ج٨، ص ٢١١. السيوطي، الإتقان، ج٢، ص ٨.

٥٩ فإن ذلك لا يعلمه أحدٌ إلا الله. والباقي محكمٌ سواء ما فهم منه معنى واحداً أم كان أكثر من معنى يرجح أحدهما على الآخر.

فإذا أريد بالمتشابه ما استأثر الله بعلمه وما لا سبيل إليه؛ فالواجب الوقف على لفظ الجلالة(الله)، وإن أريد به ما يدرك بالتأويل؛ فالوقف على قوله:

﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ آل عمران 7 قال الراغب بعد أن ذكر أضرب المتشابه : " وإذا عرفت هذه الجملة علمت أن الوقف على قوله ﴿ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾ آل عمران ٧ ووصله بقوله : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ آل عمران ٧ جائزان وان لكل منهما وجها...وهو حسن".[٢٢٣]

---

٢٢٣ انظر: الراغب، المفردات، ص ٢٥٨. السمين الحلبي، عمدة الحفاظ ج ٢، ٢٥٠. السيوطي، الإتقان، ص ١٠. وانظر :الشهاب الخفاجي، أحمد بن عمر، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٧م، ج٣، ص٨.

المبحث الرابع
المتشابه في القرآن الكريم والسنة المطهرة

تكلم العلماء عن المحكم والمتشابه في القران الكريم، وذكروا أن القرآن منه ما هو محكم يعرف المراد منه بمجرد قراءته، ومنه المتشابه الذي لا يعرف المراد منه إلا بالرد إلى المحكم فترد المتشابهات إلى المحكمات، وذكروا أن من المتشابه ما لا سبيل إلى إدراكه والإحاطة به فلا يعلمه إلا الله؛ كوقت قيام الساعة... .

هذا وقد قسم العلماء المتشابه إلى قسمين:[٢٢٤]

الأول: المتشابه اللفظي : " وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء، وحكمته التصرف في الكلام، وإتيانه على ضروب ليعلم عجزهم عن جميع طرق ذلك..." ونجد هذا في بعض آيات القرآ ن الكريم؛ كأن تقدم جملة في آية، وتؤخر في آية أخرى، أو نجد كلمةً في آية ولا نجدها في أخرى، مثل قوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ البقرة ٣٥ ، وقوله تعالى:﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ الأعراف ١٩، وقوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ البقرة ٥٨ ، وقوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ ﴾ الأعراف١٦١

الثاني: الذي يقابل المحكم؛ وهو مدار البحث عند العلماء وهو الذي وقع الخلاف فيه.

---

٢٢٤ انظر : عباس، فضل حسن أ .د ، إتقان ا لبرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، عمان، ط ١، ١٩٩٧م، ص٤٨٧. وللاستزادة انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، مطبعة عيسى ألبابي الحلبي وشركاه، ط٢، ج١، ص١١٢.

وفي كتابه المفردات القرآنية أشار الراغب الأصفهاني إلى أقسام المتشابه، فقال: " ثم المتشابه على ثلاثة أضرب:

ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة، وخروج الدابة وكيفيتها.

وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته، كالألفاظ الغريبة، والأحكام الغلقة .

وضرب متردد بين الأمرين نحو: أن يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار إليه بقوله عليه الصلاة والسلام في علي كرم الله وجهه :(اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ)[٢٢٥] وقوله في ابن عباس – رضي الله عنه - مثل ذلك "[٢٢٦].

فالنوع الأول متعلق بالغيبيات ولا سبيل لإدراكه، والثاني والثالث للعلماء فيهما دراية عن طريق البحث، والتحقيق، والتنقيب، والاستقصاء.

فالراغب جعل المتشابه ثلاثة أقسام، وأنه منه ما لا سبيل لإدراكه كوقت الساعة، وأن منه ما يمكن إدراكه والوقوف عليه كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة، وأن الراسخين في العلم هم القادرون على فهم ذلك بما أوتوا من علم ودارية بألفاظ العربية ومراميها .

وكما أن المتشابه موجود في القرآن الكريم فهو كذلك موجود في السنة المطهرة قال ابن فورك[٢٢٧] في مشكل الحديث وبيانه: " فكذلك أخبار الرسول - صلى الله عليه وسلم-، جارٍيةٌ هذا المجرى، ومنزلةٌ على هذا التنزيل فمنها، الكلام البين المستقل في بيانه بذاته.

ومنها المفتقر في بيانه إلى غيره، وذلك على حسب عادة العرب في خطابها، وعرْف أهل اللغة في بيانها، إذ لم يكن كل خطابهم جلياً بيناً مستغنياً عن بيان وتفسير (ولا خفياً مستحيلاً يحتاج إلى بيان وتفسير من غيره)، فإذا كانت دلائل الله تعالى على ما فطر عليها العقول منقسمة، فكذلك دلائل السمع منقسمة ... .

---

٢٢٥ الحديث مخرج في الصحيحين في فضائل سيدنا ابن عباس وليس في فضائل سيدنا علي بن أبي طالب - رضي الله عنهم جميعا - ونصه، عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء وضعت له وضوءا " ولفظه: (من وضع هذا؟ فأخبر، فقال : (اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ). أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم ١٤٣، ص٤٨ . مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة – رضي الله عنهم -، باب من فضائل عبدالله بن عباس- رضي الله عنهما-، رقم ٢٤٧٧، ص ١٢٣٩.

٢٢٦ الراغب، المفردات، ص٢٥٨. وللاستزادة انظر: الجرجاني، التعريفات، ص ٢٥٨. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبدالكريم، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، (تحقيق محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج٢ ص ٢٤٩- ٢٥٠.

٢٢٧ ابن فورك هو: محمد بن الحسن بن فورك، الأستاذ أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، الإمام الجليل والحبر الذي لا يجارى فقها" وأصولا" وكلاما" ووعظا" ونحوا"، له مصنفات كثيرة تجاوزت المائة، درس في العراق مذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي، توفي سنة ٤٠٦هـ. أنظر: السبكي، تاج الدين أبي نصر عبدا لوهاب بن علي، طبقات الشافعية، (تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناجي)، مطبعة عيسى ألبابي الحلبي، ط١، ١٩٦٦م، ج٤، ص١٢٧.

فإذا كانت دلائل العقول صحيحة، مع تفاوتها في الجلي والخفي عند أكثر الملحدة، فكذلك دلائل الله عز وجل فيما دلت عليه الأحكام والأوصاف، ونعوت الخالق والخلق، وكذلك كون تنويع دلائل السمع – الذي هو السنن- متنوعة، لا يبطلها "[٢٢٨].

فهذا هو رأي جمهور العلماء في النصوص التي توهم تشبيه الخالق بخلقه حسا" أو معنى، يقول الإمام الرازي في تأويل الآيات والأخبار المتشابهات : " فهي في بيان أن جميع فرق الإسلام مُقِّرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار"[٢٢٩].

وهذا الذي ذكره الإمام الرازي محل نظر، فقد ذهب بعضٌ من أهل الحديث إلى إجراء النصوص على ظواهرها اللغوية فوقعوا في المحذور.

وقد ذكرنا في التمهيد ما قاله الإمام ابن الجوزي من أن غلط المصنفين الذين ردّ عليهم في كتابه : دفع شبه التشبيه كان في سبعة أوجه، وهي الأوجه نفسها التي ما زالت مستخدمة ومستعملة عند بعض من يتكلمون في صفات الباري عز وجل، وهذا إن دل فإنما يدل على سوء فهم ما زال يتجدد بدأه السابقون وعلى منوالهم نسج اللاحقون.

---

٢٢٨ ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص٣٦- ص٤١.
٢٢٩ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص٦٧.

المبحث الخامس
علاقة المشكل والمحكم والمتشابه بالصفات الإلهية

المتشابه والمشكل له صلة وثيقة بمبحث الصفات الإلهية وبخاصة الصفات الخبرية والسمعية التي قد يتوهم منها مشابهة الله – جل جلاله – بخلقه، والبحث في المسألة يلتزم تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث؛ لأنه سبحانه و تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١، وقد اختلفت مسالك العلماء في ذلك.

فذهب بعض العلماء إلى أن الألفاظ الواردة في كتاب الله تعالى أو في سنة الرسول - صلى الله عليه وسلم- مما يوهم ظاهره تشبيه الخالق بخلقه حساً أو معنى – وهي ما يسميها البعض صفات- أنها إضافات وهي من المتشابه:

قال الإمام ابن فورك بعد أن تكلم عن المحكم والمتشابه : " وهذا يقتضي أن يكون الاشتغال بتأويله وإيضاح وجهه مرتباً على ما يصح أو يجوز في أوصافه جل ذكره محمولاً على الوجه الذي نبينه من غير اقتضاء تشبيهٍ أو إضافةٍ إلى ما لا يليق بالله جل ذكره، وعلى ذلك تجري مراتب هذه الأخبار"[٢٣٠].

وقال الإمام الغزالي: " فقد ثبت أنه ليس في القرآن ما لا تفهمه العرب، فإن قيل : العرب إنما تفهم من قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ الأنعام ١٨، وقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ طه ٥، الجهة والاستقرار، وقد أريد به غيره، فهو متشابه . قلنا: هيهات فإن هذه كنايات واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب، المصدقون بأنّ الله تعالى ليس كمثله شيء وإنها مؤولة تأويلات تناسب أفهام العرب " [٢٣١].

فالتأويل ضرورة لا بد منها وذلك حفا ظاً على التنزيه الخالص لله تعالى عن مشابهة الحوادث، ولو لم نقل بالتأويل لوقعنا في المحذور، وذلك نظراً لورود نصوص لا يجوز البتة أن

---

٢٣٠ ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص٤١.
٢٣١ الغزالي، المستصفى، ج١، ص١٠٥.

يراد منها حقيقتها، مثل الألفاظ المضافة إلى الله تعالى والتي توهم الجسمية له سبحانه والتي يسميها البعض بالصفات الخبرية، كاليد، والرجل، والعين، والوجه ... وهذا الأمر هو الذي دعا الإمام ابن الجوزي ومن بعده الإمام الرازي وغيرهم من علماء الأمة إلى التصنيف في هذا الباب. لأن إمرار هذه الألفاظ على المعاني المعهودة عند البشر يتعارض كلياً مع قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ الشورى: ١١، وقد أفرد الإمام الرازي في كتابه أساس التقديس عنواناً سماه : (في بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار)[٢٣٢].

قال الفيروزآبادي[٢٣٣]: " المتشابه من القرآن : ما أشكل تفسيره، لمشابهته غيره؛ إما من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى....والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله عز وجل ". [٢٣٤]

وذكر الإمام الزركشي [٢٣٥] في البرهان تحت باب الأشياء التي يجب ردها عند الإشكال إلى أصولها، قال: " رد المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ الشورى ١١... وما كان من ذلك عند تنزل الخطاب أو ضرب مثال أو عبارة عن مكان أو زمان أو معية أو ما يوهم التشبيه فمحكم ذلك قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ الشورى ١١، وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ النحل ٦٠ وقوله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص ١ "[٢٣٦]. وقد أفرد عنوانا سماه: (في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات)[٢٣٧].

فلا بد من رد المتشابهات إلى المحكمات حتى يزول الإبهام وتستجلى الصورة ويتضح المعنى .

---

٢٣٢ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص٦٧.

٢٣٣ الفيروزآبادي هو: محمد بن يعقوب بن إبراهيم بن عمر الفيروزآبادي، اللغوي، الشافعي، العلامة. جال في البلاد الشرقية والشامية، ودخل الروم والهند ولقي جمعاً من الفضلاء، وحمل عنهم شيئاً كثيراً، توفي سنة ٨١٧هـ، انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج٧، ص١٢٦.

٢٣٤ الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج٣، ص ٢٩٣ – ٢٩٤.

٢٣٥ الزركشي هو: محمد بن عبد الله بن بهادر. الإمام العلامة المصنف المحرر بدر الدين أبو عبدالله المصري الزركشي الشافعي، كان فقيها أصوليا مفسرا أديبا فاضلا في جميع ذلك، ودرس وأفتى، وولي مشيخة خانقاه كري الدين بالقرافة الصغرى، وكان منقطعا إلى الاشتغال بالعلم له تصانيف كثيرة منها؛ إعلام الساجد في أحكام المساجد، شرح المنهاج ، والديباج، وشرح العمدة، وشرح التنبيه، والبرهان في علوم القرآن وغيرها، توفي سنة ٧٩٤هـ . انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ج٢، ص١٦٢ – ص١٦٣. وأنظر: حاجي خليفه، كشف الظنون، دار الفكر، ١٩٨٢، ج١، ص ١٢٥وص٢٢٦

٢٣٦ الزركشي، البرهان ج٢، ص٧١.

٢٣٧ المرجع نفسه، ج٢، ص٧٨.

وقد ذكر العلامة البوطي [٢٣٨] تحت باب ما يترتب على هذه الصفات- أي الواجبة لله – من الحقائق الاعتقادية، قال : " هذه النصوص القرآنية [٢٣٩] من نوع المتشابه الذي ذكر الله عز وجل في كتابه الكريم آيات منها، والمقصود بالمتشابه كل نص تجاذبته الاحتمالات حول المعنى المراد منه وأوهم بظاهره ما قامت الأدلة على نفيه، غير أن هناك آيات أخرى تتعلق بصفات الله تعالى أيضا ، ولكنها محكمات أي قاطعة في دلالتها لا تحتمل إلا معناها الواضح الصريح كقوله جل جلاله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ الشورى ١١﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص ١ "[٢٤٠].

وقد أنكر بعض أهل الحديث رد المتشابه إلى المحكم، ورأو ا أن " القرآن لا يحكم بعضه على بعض دون تأويل؛ فيرون إمرار النصوص كما جاءت ويقولون بأن كلام المتأ ولين من أضر الأشياء على العوام "[٢٤١].

قال الإمام ابن تيمية : " ما يجئ في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه ".[٢٤٢]

وقابل أهل الحديث عامة علماء المذاهب الإسلامية وألفوا في ذلك كتبا تبين تأويل النصوص المتشابهة، وممن ألف في ذلك: ابن قتيبة في كتابيه (تأويل مشكل القرآن) و(تأويل مختلف الحديث)، وأبو منصور الماتريدي [٢٤٣] في كتابه(تأويلات أهل السنة) ، ومن الأشاعرة ابن فورك له (مشكل الحديث وبيانه)، ومن المعتزلة القاضي عبد الجبار كتاب له (متشابه القرآن) و (تنزيه القرآن عن المطاعن) وغيره، ومن الأشاعرة أيضاً الفخر الرازي له (أساس التقديس)، وابن اللبان [٢٤٤] في كتابه(رد الآيات المتشابهات إلى المحكمات) ٠

من هذا يتبين لنا العلاقة بين المحكم والمتشابه بالصفات الإلهية الخبرية، أو بالنصوص الموهمة للتشبيه، وهي علاقة تلازم، فالصفات من المتشابه الذي لا يقصد منه المعنى المستفاد

---

٢٣٨ البوطي هو: العلامة الأستاذ محمد سعيد رمضان البوطي، داعية إسلامي له مشاركات كثيرة في مؤتمرات إسلامية ،معاصر، له العديد من المؤلفات تجاوزت الستين من أهمها : شرح الحكم العطائية، كبرى اليقيني ات الكونية، فقه السيرة النبوية، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي وغيرها، وما زال حياً.

٢٣٩ المقصود النصوص الموهمة للتشبيه

٢٤٠ البوطي، محمد سعيد البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص١٤٧ .

٢٤١ د٠ ابراهيم محمد الجرمي، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبه، دمشق و بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، ص٨٩-٩٠.

٢٤٢ ابن تيمية، فتاوى ابن تيمية، ج٣، ص٥٧ .

٢٤٣ ابو منصور الماتريدي هو: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، إمام الهدى، له مصنفات كثيرة منها؛ كتاب التوحيد والمقالات وبيان وهم المعتزلة وغيرها، توفي سنة ٣٣٣هـ بسمرقند. انظر: زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني، تاج التراجم، (تحقيق محمد خير رمضان يوسف)، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٩٢م، ص٢٤٩. الزركلي، الأعلام، ج٧، ص٢٤٢.

٢٤٤ ابن اللبان هو: محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الأسعردي المشهور بابن اللبان، تفقه على الفقيه ن جم الدين بن الرفعه، وبرع في العديد من العلوم، ووعظ الناس، وعقد مجلسا " للتذكير، له متشابه القرآن والحديث، متصوفا، مات بالطاعون سنة ٧٤٩هـ، انظر: ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (خدمة محمد سيد جاد الحق)، دار الكتب الحديثة، مصر، ط٢، ج٣، ص٤٢٠- ص٤٢١.

من ظاهر اللفظ لأننا نقطع بأن معاني الألفاظ الواردة في هذه الآيات والأحاديث لا يراد بها ظواهرها، وقد سلك المسلمون في ذلك أحد طريقين لا ثالث لهما: إما التفويض وإما التأويل قال الحافظ ابن حجر[٢٤٥]: "المنزهون إما ساكت عن التأويل وإما مؤول"[٢٤٦] .

المبحث السادس

علاقة المشكل والمتشابه بالتأويل

ورد مصطلح التأويل في كتاب الله تعالى في سبعةَ عشرَ موضعاً[٢٤٧] وقد خاض العلماء في بيانها، حيث أرجع السلف معناه إلى التفسير وتدبر معاني الكتاب العزيز، والكشف عن مقاصده، وبهذا يكون معنى التأويل مرادفاً لمعنى التفسير عندهم، وهذا ما نلاحظه في تفسير الإمام الطبري فقد كان يقول: القول في تأويل قوله تعالى كذا: ويقصد به التفسير.

وقد بدأ التفريق بين التأويل والتفسير عند المتأخرين، وخاصة عند المتكلمين وعلماء المذاهب العقدية الإسلامية، والذي ألجأهم لذلك هو الرد على شبهات الطاعنين في الإسلام والرد على المبتدعين، وفي ذلك يقول الإمام ابن قتيبة: " وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ﴿ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ ﴾ آل عمران : ٧ بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحَرّفُوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله . ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة، واللحن، وفساد النظم، والاختلاف.

وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور... .

فأحببت أن أنضح عن كتاب الله... فألفت هذا الكتاب، جامعا لتأويل مشكل القرآن..."[٢٤٨]

---

٢٤٥ ابن حجر هو: أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد أبو الفضل الكناني العسقلاني المصري ثم الشافعي ويعرف بابن حجر وهو لقب لبعض آبائه ،، من أئمة العلم، أصله من عسقلان بفلسطين، أحد الأئمة الحفاظ، توفي بالقاهرة سنة ٨٢٥هـ، وكان له مشهد لم ير من حضره من الشيوخ فضلاً عمن دونهم مثله، وتزاحم الأمراء والأكابر على حمل نعشه. انظر: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت ج٢، ص٣٦ – ص٤٠.

٢٤٦ ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٣٩٩.

٢٤٧ وردت في المواطن التالية: مرتين في الآية ٧ من آل عمران، ومرة في النساء ٥٩، ومرتين في الآية ٥٣ من الأعراف، ومرة في يونس في الآية ٣٩، ومرة في الإسراء في الآية ٣٥، ومرتين في الكهف في الآية ٧٨ و والآية ٨٢، وثماني مرات في سورة يوسف في الآيات التالية ٦ و ٢١ و ٣٦ و ٣٧ و ٤٤ و ٤٥ و١٠٠و ١٠١. عبدالباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار التراث العربي، بيروت ، ص٩٧.

٢٤٨ إبن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢٢ – ص٢٣.

ثم تباينت تقديرات العلماء وأفهامهم في الحكم على بعض ما ورد في القرآن والسنة وبخاصة في المحكم والمتشابه، ومنشأ هذا التباين من تقدير مكان الوقف في الآية الكريمة ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ آل عمران: ٧ فعلى تحديد مكان الوقف كان للعلماء آراء في جواز التأويل ومنعه، هي:

الرأي الأول:

عدم جواز التأويل، وهذا مروي عن ابن عباس، وابن عمر ، وابن مسعود، وأبي نهيك، وعروة بن الزبير [٢٤٩]، والكسائي [٢٥٠]، والفراء، والأخفش [٢٥١]، وغيرهم [٢٥٢]. وقد بنُي هذا الرأي على أساس أن الوقف على لفظ الجلالة ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ﴾ آل عمران: ٧ ، وما بعده يكون مستأنفاً وعليه؛ فالمتشابه لا يعلمه إلا الله والعلماء لا يعلمونه ويكتفون بالتسليم بقولهم (آمنا) بأن كل من المحكم والمتشابه من الله تعالى.

والنتيجة التي خلصوا إليها.

أن التأويل مذموم بنص الآية؛ فقد ذمت الذين يتبعون ما تشابه منه؛ لأن تأويله يؤدي إلى الفتنة، ومدح موقف الراسخين في العلم المتمثل بالاستسلام وتفويض العلم به لله تعالى، وذهبوا

---

٢٤٩ عروه بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدا لعز ى بن قصي بن كلاب القرشي الأسدي، أحد الفقهاء السبعة بالمدينه، وأبوه الزبير أحد الصحابة العشرة المشهود لهم بالجنة، وهو ابن صفية عمة رسول الله – صلى الله عليه وسلم -، وأم عروة هي أسماء بنت أبي بكر، وهو شقيق عبدالله بن الزبير، سمع من خالته عائشة، وروى عنه ابن شهاب الزهري، كان عالما صالحا، توفي سنة ٩٣ وقيل ٩٤هـ. انظر: إبن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٥٥ – ٢٥٨.

٢٥٠ الكسائي هو: الإمام أبو الحسن الأسدي، مولاهم الكوفي المقري النحوي، أحد الأعلام، سمع من جعفر الصادق والأعمش، قرأ القرآن وجوده على حمزة الزيلت وعيسى بن عمر الهمداني، رحل إلى البصرة وأخذ العربية عن الخليل بن أحمد والحروف عن أبي بكر بن عياش وغيره، توفي بالري سنة ١٨٧هـ وقيل ١٨١هـ، وقيل ١٨٣هـ، وقيل ١٨٥هـ، وقيل ١٨٦هـ. انظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، (تحقيق وفهرست وضبط أعلام وتعليق محمد سيد جاد الحق)، دار الكتب الحديثة، مصر، ط١، ج١، ص ١٠٠– ص١٠٦.

٢٥١ الأخفش هو: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء النحوي البلخي المعروف بالأخفش الأوسط؛ أحد نحاة البصرة، وهو من أئمة العربية، وأخذ النحو عن سيبويه، وكان أكبر منه، زاد في العروض بحر الخبب، له كتاب الأوسط في النحو، وتفسير معاني القرآن، والا شتقاق وغيرها، كان يقال له الأخفش الأصغر فلما ظهر علي بن سليمان المعروف بالأخفش أيضا، صار هذا وسطا، توفي سنة ٢١٥هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص ٣٨٠ – ص٣٨١.

٢٥٢ انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص١٦ – ص١٧. أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٠٠ – ص٤٠١. السيوطي، الدر المنثور، ج٢، ص١٤٨ – ص١٤٩.

إلى أن الظن لا يقطع به، وما يفيده التأويل هو الظن، وبالتالي العقائد لا تثبت بالتأويل لأنه قول بالظن، كما أن البعد عن التأويل لا تأثير فيه على عقيدة المسلم، ثم إن تركه لا يوجب معصية؛ وخاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار ورود النهي عن التفكر في ذات الله تعالى؛ ورد عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم– (تَفَكَّرُوا فِي الخَلْق وَلاَ تَفَكَّرُوا في الخَالِقِ ، فإنكم لا تقدرون قدره)[٢٥٣].

وسئل أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – بم عرفت ربك؟ قال: عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي[٢٥٤].

وقد أنشدوا :

لا يعرف الله إلا الله فاتئدوا	والدين دينان إيمان وإشراك
وللعقول حدود لا تجاوزها	والعجز عن درك الإدراك إدراك[٢٥٥]

وهذا هو رأي السلف رضوان الله عليهم.

الرأي الثاني:

وهو جواز التأويل، وهو مروي عن ابن عباس - في إحدى الروايتين عنه - ، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، والربيع، وغيرهم[٢٥٦] وهؤلاء يرون أن الوقف على لفظة العلم من الآية الكريمة ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ آل عمران ٧ وعليه تكون الواو عاطفة، وجملة الراسخين في العلم معطوفة على لفظ الجلالة؛ بمعنى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه؛ بدليل دعاء الرسول - - صلى الله علي وسلم – لابن عباس – رضي الله عنهما - بقوله: (اللَّهُمَّ فَقِّهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ)[٢٥٧]، وابن عباس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه . وهو ما ذهب إليه المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية.

وأجاز أصحاب هذا الرأي تأويل المتشابه وقالوا بأن التأويل المذموم إنما هو التأويل القائم على الهوى، والتشهي، وعدم العلم، وبقصد الفتنة.

---

٥ أبو الشيخ، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد، كتاب العظمة، (تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري)، دار العاصمة ، الرياض ،ط١ ، ١٤٠٨هـ، ج١، ص٢١٦.

٢٥٤ الشوكاني، محمد علي، فيض القدير، دار الكتب العلميه، بيروت ، ط١، ١٩٩٤م، ج٦، ص٢٣٥.

٢٥٥ الصاوي، أحمد بن محمد المالكي الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، (تحقيق د. عبدالفتاح البزم)، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط٥، ص١٢٠.

٢٥٦ انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص٢٤٩. أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص٤٠٠. السيوطي، الدر المنثور، ج٢، ص ١٤٩.

٢٥٧ سبق تخريجه ص ١٧.

وقد قدمنا في الفصل الأول ما قاله الإمام الرازي فيما يتعلق بقانون التأويل، مع العلم أنه مسبوق بذلك من قبل الإمام الغزالي[٢٥٨]، والإمام أبي بكر بن العربي[٢٥٩] "[٢٦٠].

وما دفع هؤلاء العلماء إلى وضع قانون يرجع إليه لمن سلك طريق التأويل وبه يميز المحكم من المتشابه هو تضارب أرباب المذاهب في تعيين ما هو محكم وما هو متشابه، حيث حملهم التعصب ونصرة الرأي - في الغالب – على اعتبار ما وافق المذهب محكماً وما وافق مذهب الخصم متشابهاً، حتى ظهر آياتٌ محكماتٌ ومتشابهاتٌ في نفس الوقت، فلا بد من قانون يضبط الجميع ويحتكم إليه ال جميع عند التنازع؛ فيكون هو الضابط الذي يرجع إليه عند الاختلاف.

إذاً العلاقة بين التأويل وبين المحكم والمتشابه قائمةٌ وضرورةٌ لا بد منها؛ لفك غلق المتشابه، وسبر غوره، ومعرفة مراده لضرورة تنزيه الله تعالى عن النقائص ومشابهة الحوادث، فلا تشبيه ولا تعطيل وبالتالي نصل إلى الحفاظ على عقائد الناس من أن يصيبها خلل أو ختل.

---

٢٥٨ انظر: فيصل التفرقه للغزالي ضمن كتاب : مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٢٤٤.

٢٥٩ ابن العربي الامام العلامة الاديب، ذو الفنون أبو محمد عبد الله بن محمد بن العربي الاشبيلي، والد القاضي أبي بكر. صحب ابن حزم، وأكثر عنه، ثم ارتحل بولده أبي بكر، فسمعا من طراد الزينبي، وعدة، وكان ذا بلاغة ولسن وإنشاء. مات بمصر في أول سنة ٤٩٣هـ . الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص ١٣٠.

٢٦٠ انظر: ابن العربي، قانون التأويل، ص ١٤٣ – ص١٤٦.

الفصل الثاني

التفويض والتأويل بين السلف والخلف

وفيه ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول: التفويض والتأويل لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: التفويض والتأويل عند السلف

المبحث الثالث: التفويض والتأويل عند الخلف

المبحث الأول

التفويض والتأويل لغةً واصطلاحاً

اختلفت آراء العلماء في تحديد معنى التفويض والتأويل في اللغة والاصطلاح ، ولتحديد معناهما لا بد من الرجوع إلى معاجم اللغة وكتب أهل الاختصاص، وقد قسمت هذا المبحث إلى مطلبين، هما:

المطلب الأول

التفويض في اللغة والاصطلاح

أولاً: التفويض في اللغة:

جاء في لسان العرب: " فَوَّضَ إِليه الأَمرَ صَيَّرَه إِليه وجعَلَه الحاكم فيه... وقَوْمٌ فَوْضَى مُخْتَلِطُون ... وقيل: قوم فَوْضَى أَي مُتَساوُونَ لا رَئيسَ لهم ونَعامٌ فَوْضَى أَي مُخْتَلِطٌ بعضه ببعض وكذلك جاء القوم فَوْضى وأَمْرُهم فَيْضَى وفَوْضَى مختلط "[٢٦١].

" المفاوضة الاشتراك في كل شيء، كالتفاوض، والمساواة، والمجاراة في الأمر ، وتفاوضوا في الأمر: فاوض فيه بعضهم بعضا "[٢٦٢].

" ومنه قوله : ﴿ وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ﴾ غافر ٤٤، أردُهُ إليه وأصله ، من قولهم : مالهم فوضى بينهم... ومنه شركة المفاوضة "[٢٦٣]

فمن خلال هذا العرض لمعنى التفويض لغة يتضح لنا أن معناه يعود إلى معنى الرد، وهذا يتسق تماماً مع المعنى الاصطلاحي كما سنرى.

ثانياً: التفويض في الاصطلاح:

بناءً على التعريف اللغوي للتفويض فقد عرف علماء الكلام التفويض اصطلاحاً، فقالوا: " فوض علم المعنى: المراد من ذلك تفصيلاً إلى الله تعالى، وأوله إجمالاً "[٢٦٤] .

---

٢٦١ ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص ٢١٠، مادة: فوض .

٢٦٢ الفيروز آبادي، مجدالدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ص٥٨٥. وللاستزادة انظر: ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص ٨٣٠، مادة: فوض.

٢٦٣ الأصفهاني، المفردات، ص ٣٨٩، مادة: فوض. السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، ج٣، ص ٢٥٦.

أو هو " صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوض علمه الى الله تعالى بأن يقول: الله أعلم بمراده "[٢٦٥].

أو هو " رد العلم بالنصوص الموهمة للتشبيه، وكذا النصوص التي لا يتوصل الباحث إلى درك معانيها إلى الله تعالى، وعدم التعرض لمعانيها، وإمرارها كما جاءت من غير تحريف، ولا تكييف، ولا زيادة، ولا نقصان، مع تنزيه الله تعالى واعتقاد أن الظاهر المتبادر إلى الأذهان غير مراد "[٢٦٦].

فالتفويض هو التسليم بمراد الله تعالى ورد علم الآيات والأحاديث المتشابهات - التي توهم تشبيه الخالق بخلقه، التي تنسب لله تعالى الجوارح والأعضاء مثل اليد، والعين، والساق، والجنب، والإصبع والقدم... وبعض الانفعالات والتصرفات؛ كالغضب، والمخادعة، والمكر، والنسيان... - إلى الله تعالى؛ أي إضافة علمها إلى الله تعالى وعدم التعرض لمعانيها بالتفسير أو التأويل، بل إمرارها كما جاءت، والاكتفاء بقراءتها، وأن المعنى الظاهر غير مراد.

المطلب الثاني

التأويل في اللغة والاصطلاح

أولاً: التأويل في اللغة:

" الأَوْلُ: الرجوع آل الشيءُ يَؤُول أَوْلاً ومآلاً رَجَع . وأَوَّل إِليه الشيءَ رَجَعَه . وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت. والأَوْلُ الرجوع. في حديث خزيمة السلمي: (حَتَّى آل السُّلامِيُّ)، أي: رجع إليه المخ. ويقال: طَبَخْت النبيذَ حتى آل إلى الثُّلُث أَو الرُّبع أَي رَجَع ،... وأوَّل الكلام وتأوّله: دبره وقدره، وأوّله وتأوله: فسره "[٢٦٧].

والتأويل "بمعنى الترجيع "[٢٦٨].

" وأصل الفعل : آل الشيء يئول أولاً : إذا رجع: تقول آل الأمر إلى كذا، أي : رجع إليه: ومعناه: تفسير ما يؤول إليه الشيء ومصيره ".[٢٦٩]

---

٢٦٤ أللقاني، عبد السلام بن إبراهيم أللقاني المالكي، شرح جوهرة التوحيد، مطبعة السعادة، مصر، ط ٢، ١٩٥٥م، ص١٣٢، ومعه النظام الفريد، محمد محيي الدين.
٢٦٥ الباجوري، إبراهيم الباجوري، شرح جوهرة التوحيد (نسقه وخرج أحاديثه محمد أديب الكيلاني و عبد الكريم تتان، راجعه عبد الكريم الرفاعي)، ط٢، ١٩٧٢م، ص ١٤٩.
٢٦٦ مقدادي، الترويض، ص٤٨.
٢٦٧ ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص٣٢ – ص٣٣، مادة: أول. وللاستزادة انظر : الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ٨٦٦، مادة: أول . الأصفهاني، المفردات، ص٤٠، مادة: أول .
٢٦٨ أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص٩٠.
٢٦٩ الجرجاني، التعريفات، (نصرالدين تونسي، الهامش)، ص٩٠.

فمن خلال استعراض هذه المعاني اللغوية للتأويل نرى أن التأويل يدور بين عدة معانٍ منها؛ الإصلاح، والعودة، والرجوع، والعاقبة، والتفسير. وقد بنى العلماء تعريفهم الاصطلاحي للتأويل على هذه المعاني اللغوية، ولذلك تباينت آراؤهم في تحديد معناه وهو ما سيتضح جلياً عند التعريف الاصطلاحي للتأويل.

ثانياً: التأويل في الاصطلاح:

تباينت أقوال أهل العلم في تعريف التأويل اصطلاحاً، وفيما يلي طائفة من أقوالهم في ذلك:

قال الماتريدي في تعريفه للتأويل: " التأويل هو بيان منتهى الأمر، مأخوذ من آل يؤول، أي يرجع، فهو توجيه الكلام إلى ما يتوجه إليه "[٢٧٠]. وقد ذكر صاحب الإتقان تعريف الماتريدي للتأويل ، فقال: قال الماتريدي : " التأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله تعالى "[٢٧١] .

وقال الجويني[٢٧٢]: " التأويل هو رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول "[٢٧٣].

وقال الغزالي: " التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[٢٧٤].

وقال البغوي[٢٧٥]: " التأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط "[٢٧٦].

وقال ابن رشد [٢٧٧]: " التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو سببه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي "[٢٧٨].

---

٢٧٠ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١، المقدمه ص١.
٢٧١ السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٣٨١.
٢٧٢ الجويني هو: أبو المعالي عبدالملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجويني، الفقيه الشافعي الملقب ضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين؛ أعلم التأخرين من أصحاب الشافعي على الإطلاق، المجمع على غزارة مادته وتفننه في العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك، درس على والده الملقب بركن الإسلام، مات سنة ٤٧٨هـ، له التذكره، الفروق، شرح الرسالة، الإرشاد، الشامل في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه وغيرها . انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص١٦٧ – ص١٧٠. وبدوي، مذاهب الإسلاميين، ص ٦٧٩ – ص٦٨٢.
٢٧٣ الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، البرهان، (تحقيق عبدالعظيم الذيب)، دار الأنصار، القاهره، ط٢، ١٤٠٠هـ، ج١، ص٥١١.
٢٧٤ الغزالي، المستصفى، ج١، ص٢٤٥.
٢٧٥ البغوي هو: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، المعروف بالفراء، البغوي الملقب ظهير الدين ، الفقيه الشافعي، المحدث، المفسر، كان بحرا في العلوم، وأخذ الفقه عن القاضي حسين بن محمد وصنف في تفسير كلام الله تعالى، روى الحديث ودرس، وكان لا يلقي إلا على الطهارة، وصنف كتبا كثيرة، منها كتاب التهذيب في الفقه، وكتاب شرح السنة في الحديث، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم وغيرها، توفي سنة ٥١٦هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص١٣٦.
٢٧٦ السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٣٨١ - ص٣٨٢.

وقال الجرجاني: " هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة"[٢٧٩] [٢٨٠].

وقال الآمدي[٢٨١]: " هو صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى مرجوح؛ لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الظاهر"[٢٨٢].

فمن خ لال تعريفات العلماء السابقة للتأويل تبين أنهم يذهبون إلى أن التأويل من الألفاظ المشتركة، فكل أهل فن يعرفونه بما يتناسب وعلمهم؛ فالسلف جعلوه بمعنى التفسير ، والمتأخرون اتفقوا على أن التأويل هو نقل اللفظ عن الظاهر إلى ما يخالفه، بينما قيده بعضهم بأن يكون مقتر نا بدليل أو قرينة، وعلى هذا فما ذهب إليه الإمامان الغزالي والآمدي هو التعريف الصحيح، والله أعلم.

---

٢٧٧ ابن رشد هو: محمد بن احمد بن محمد بن رشد القاضي أبو الوليد القرطبي الحكيم الفيلسوف حفيد أبي الوليد ابن رشد، ولد قبل موت جده بشهر، توفي بمراكش سنة ٥٩٥هـ، له : تهافت الفلاسفة، فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، كتاب الحيوان، الكليات وهو في الطب، منهاج الأدلة في الأصول وغيرها. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص٣٠٧.

٢٧٨ ابن رشد، محمد بن أحمد، فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص ٦٣.

٢٧٩ وذلك مثل قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ﴾ الأنعام ٩٥، إن أراد إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، و إن أراد به إخراج المؤمن من الكافر والعالم من الجاهل كان تأويلاً.

٢٨٠ الجرجاني، التعريفات، ص ٩٠.

٢٨١ الآمدي هو: سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، تبحر بالعلوم، وتفرد بعلم المعقولات، والمنطق، والكلام، وقصده الطلاب من البلاد، كان يواسيهم بما يقدر، ويفهمهم ويطول روحه عليهم، صنف التصانيف، مات سنة ٦٣١هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٢، ص ٣٦٤ – ص ٣٦٥.

٢٨٢ انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص ٤٩.

المبحث الثاني

التفويض والتأويل عند السلف

اتفق السلف والخلف على تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث، وأن ظواهر النصوص الواردة بمعناها الحرفي غير مراده، ثم اختلفوا؛ فالسلف رأوا إمرارها كما جاءت وهذا كما قال العديد من أهل العلم أسلم، والخلف رأوا الحاجة داعية إلى التأويل وهذا أحكم كما عبر عن ذلك أغلب علماء الكلام، وللوقوف على هذه الآراء والاتجاهات فقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول

مفهوم السلف

السلف والخلف مصطلحان زخرت بهما كتب العلماء؛ وخاصة علماء الكلام، وهما لفظان ليسا من مذاهب علم الكلام، أو الفقه، أو التفسير، أو الحديث؛ بل يحكمهما الزمن ، فهما محصوران بفترة زمنية محدودة. وللوقوف على معناهما نقول:

أولاً: السلف لغةً:

قال ابن فارس: " السين واللام والفا أصل يدل على تقدم وسبق، من ذلك السلف: الذين مضوا. والقوم السُّلاف: المتقدمون "[٢٨٣].

وقال ابن منظور[٢٨٤]: " سَلَفَ يسْلُفُ سَلَفَاً وسُلُوفاً، تقدم ... والسَلَفُ السلِيفُ والسُلْفَةُ : الجماعة المتقدمون. وقوله عز وجل: ﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴾ الزخرف ٥٦

قال الزجاج[٢٨٥]: سلُفَاً جمع سَلِيفٍ أي جمعاً قد مضى. والتسلِيفُ التقديم. وقال الفراء: يقول

---

٢٨٣ ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص٤٨٩.

٢٨٤ ابن منظور هو: جمال محمد بن مكرم بن علي ، أبو الفضل الأنصاري ، الرو يفعي الإفريقي . الإمام اللغوي الحجة . خدم ديوان الإنشاء بالقاهرة . ثم ولي القضاء في طرابلس ، وعاد إلى مصر فتوفي بها . وقال الصفدي : لا أعرف في كتب الأدب شيئاً إلا وقد اختصره ، من تصانيفه : لسان العرب ، مختار الأغاني ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، لطائف الذخيرة ، مختصر تاريخ بغداد ، توفي سنة ٧١١هـ. انظر: ابن العماد ، شذرات الذهب، ج٦، ص٢٥. الزركلي، الأعلام، ج٧، ص١٠٨.

٢٨٥ الزجاج هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السرى بن سهل الزجاج النحوي؛ كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين، وصنف كتاباً في معاني القرآن وله كتاب الأمالي، وكتاب مافسر من جامع المنطق، وكتاب الاشتقاق، وغير ذلك. وأخذ الأدب عن المبرد وثعلب، وكان يخرط الزجاج، ثم تركه واشتغل بالأدب، فنسب إليه. سنة عشر - وقيل: سنة إحدى ٣١٠ وقيل: ٣١٦، ببغداد. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ١، ص ٤٩.

جعلناهم سلفاً متقدمين ليتعض بهم الآخرون. والسُلُفْ، قال الليث[٢٨٦]: الأمم السالفة الماضية أمام الغابرة. والقوم السُّلاّف: المتقدمون. وسَلَفُ الرجل: آباؤه المتقدمون ".[٢٨٧]

ثانياً: السلف اصطلاحاً:

عرّف العلماء السلف اصطلاحاً بتعريفات عديدة، من ذلك أنهم: " من كانوا من أهل العلم قبل نهاية القرن الثالث الهجري وهم الصحابة والتابعون وتابعوهم والأئمة الأربعة الكبار وكبار العلماء " [٢٨٨].

وقيل هم من كانوا قبل الخمسمائة "[٢٨٩].

وعلى هذا التعريف فالسلف هم العلماء العدول الوارثون عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الحقائق والعقائد. ويمكن أن يقال: هم السادة الأخيار إلى نهاية المائة الثالثة من الهجرة النبوية الشريفة، وانتهى إليه دور تدوين ال حديث الشريف والكلام ورجاله ، وهم كبار الأئمة الفقهاء، والمحدثين، والأصوليين، والمفسرين، وأمثالهم من علماء الإسلام وتلامذتهم وأتباعهم في عصرهم وبعدهم "[٢٩٠].

وما يراه الباحث في هذا الباب أن السلف هم من عاشوا في القرون الثلاثة الأولى، قرون الخيرِّية لهذه الأمة، انطلاقاً من قوله - صلى الله عليه وسلم – (خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ...)[٢٩١]؛ فالرسول – صلى الله عليه وسلم – حدد زمن الخيرِّية لهذه الأمة بثلاثة قرون. ولما كان القرن مائة عام على ما ذهب إليه العديد من العلماء [٢٩٢]، كانت نهاية فترة الخيرِّية مع نهاية القرن الثالث الهجري، وتحديد نهاية القرن الهجري الأول تنتهي

---

٢٨٦ الليث بن سعد الفهمي مولاهم الفقيه،أصله فارسي أصبهاني، قال في حسن المحاضرة الليث بن سعد ابن عبد الرحمن الفهمي أبو الحرث المصري ، وروى عن الزهري وعطاء ونافع وخلق ، وعنه ابن شعيب وابن المبارك وآخرون مات سنة ١٧٥هـ. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج١، ص ٢٧٨.

٢٨٧ انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج ٩، ص١٥٨، مادة سلف . وانظر : الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، (دققه عصام فارس الحرستاني)، دار عمار، عمان، ط٥، ٢٠٠١م، ص١٥٨ .

٢٨٨ الباجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص١٥٣.

٢٨٩ إبراهيم البيجوري، تحفة المريد، ص١٠٤.

٢٩٠ ابن جماعه، محمد بن ابراهيم بن سعد، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، (تحقيق مهدي سليمان غاوجي)، دار السلام، الأزهر، ط١، ١٩٩٠م، ص٤٠.

٢٩١ البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم - ، باب فضل أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ومن صحب النبي – صلى الله عليه وسلم – ، رقم ٣٦٥٠، ص ٧٦١. مسلم، صحيح مسلم، باب فضل الصحابة، باب فضل الصحابة – رضي الله عنهم – والذين يلونهم، رقم ٢٥٣٣، ص١٢٦٢. مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، رواية محمد بن الحسن (تحقيق د. تقي الدين الندوي) ، دار القلم، بيروت ، ط١، ١٩٩١م، ج٣، ص٢٩٥. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة، سنن الترمذي (حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، كتاب الفتن، باب ما جاء في القرن الثالث، رقم ٢٢٢١، ص ٥٠٢.العجلوني، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (صححه وعلق عليه أحمد القلاش)، مكتبة دار التراث الإسلامي، القاهره، ج١، ص٤٧٥.

٢٩٢ انظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس في شرح القاموس، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ج٩، ص٣٠٥. وابن حجر، فتح الباري، ج٢، ص٧٥.

بموت آخر الصحابة – رضوان الله عنهم – وهو أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي فقد مات في العام العاشر بعد المائة الأولى[٢٩٣]، وعليه، فإن العام العاشر بعد المائة الأولى يعتبر نهاية القرن الأول فإذا ما أضفنا إليه مائتي عام وهي مقدار القرنين الثاني والثالث الهجريين كان العام العاشر بعد المائة الثالثة هي نهاية فترة الخيرية لهذه الأمة، فمن عاش في تلك الفترة الخيرة يطلق عليهم لفظ السلف وكل من جاء بعدهم هم الخلف.

وهنا لا بد أن نفرق بين السلف والسلفية؛ فالسلف فترة زمنيه والسلفية نحلة عقدية " وهم من ظهر في القرن الرابع الهجري، وكانوا من الحنابلة، وزعموا أن جملة آرائهم تنتهي إلى الإمام أحمد بن حنبل، ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري أحياه شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم ظهر من جديد في القرن الثاني عشر الهجري على يد محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية وما زالت، ويتحمس كثير من الناس لها "[٢٩٤].

المطلب الثاني

التفويض عند السلف

إن تعيين السلف بحقبة معينة لا يعني بالضرورة اتفاقهم على مبدأ التفويض، ولذلك فإن المتتبع لآراء السلف ومواقفهم يجد أن التأويل قد صدر عنهم، مع أن التفويض هو السمة الغالبة عليهم، وسبب هذا ناتج عن سلامة الإيمان، وصحة المعتقد والأفهام، وصفاء النية، وسلامة القصد واللسان عند الرعيل الأول، فلم يكن هناك ما يدعو للرد على المبتدعين وأهل الأهواء لعدم ظهورهم الفاعل، فاكتفى جمهور السلف بإمرار الآيات والأحاديث كما جاءت من غير تكييف ولا تعطيل، فلم يؤولوا، وهذا ظاهر في كثير من أقوالهم التي نقرأ فيها منهج السلف الذي يقصدون منه تنزيه الخالق عن مشابهة الحوادث وهذا القصد يتفق فيه السلف والخلف، وهذه مجموعة من أقوال العلماء التي تبين منهج بعض السلف في تأويل المتشابه.

قال الإمام جعفر الصادق:[٢٩٥] " من زعم أنّ الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك به، إذ لو كان على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء لكان محصورا ولو كان من شيء لكان محدثا "[٢٩٦].

---

٢٩٣ انظر: ابن حجر، الإصابه، ج٢، ص١.

٢٩٤ أبو زهره، الإمام محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهره،١٩٩٦م، ص ١٩٠.

٢٩٥ جعفر الصادق هو: جعفر بن محمد بن علي بن الشهيد أبي عبدالله ريحانة النبي – صلى الله عليه وسلم – وسبطه ومحبوبه الحسين بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب- رضي الله عنه – ألإمام الصادق، شيخ بني

ويعبر الإمام الشافعي عن رأي السلف فيقول ، كما نقل عنه القضاعي [٢٩٧]: " آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على مراد رسول الله – صلى الله عليه وسلم - "[٢٩٨] وفي هذا المعنى يقول أيضاً: " آمنت بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي عن الإدراك، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك " [٢٩٩].

وقال الإمام الصاوي [٣٠٠]: قال الإمام السبكي [٣٠١] : " أجمع السلف والخلف على تأويل الآيات المتشابهات تأويلاً إجمالياً بصرف اللفظ عن ظاهر المحال ... ثم ذهب السلف للتفويض "[٣٠٢].

وهذا هو رأي جمهور السلف، حيث كانوا يقفون عند النص ولا يبحثون فيه، ويكتفون بقراءته، وإمراره كما جاء، وأن تفسيره قراءته. فقد ورد عن جمع من العلماء [٣٠٣] في أحاديث الصفات إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى ، فإن الله تعالى لا يشبهه شيء من خلقه وليس ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى ١١، بل الأمر كما قال الأئمة: تفسيرها قراءتها "[٣٠٤].

هاشم، أحد الأعلام، رأى بعض الصحابة، مات سنة ١٤٨ه.انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٦، ص ٢٥٥ - ص٢٦٩.

٢٩٦ القشيري، عبدالكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف (تحقيق أحمد عناية – د. محمد الإسكندراني) ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ٢٠٠٥هـ، ص١٩.

٢٩٧ القضاعي هو: سلامه هندي العزامي القضاعي، الشافعي ولد في جزيرة النجدى من أعمال مركز قليوب، وكف بصره وهو في الثانية من عمره، وحفظ القرآن، وتولى مشيخة الطريقة النقشبندية ودرس بالأزهر، من مؤلفاته: براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات الثلاثة، البراهين الساطعة في الرد على بعض البدع الشائعة، فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، توفي بمسقط رأسه في المحرم سنة ١٣٧٦هـ، ١٩٥٦م. كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط ١، ١٩٩٣م، ج١، ص٧٧٢.

٢٩٨ القضاعي، سلامه هندي العزامي، فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، دار احياء التراث العربي، بيروت، ص٨٧.

٢٩٩ الباجوري، شرح الجوهره، ص ١٦٥

٣٠٠ الصاوي هو: أحمد بن محمد الصاوي المصري الخلوتي المالكي، له العديد من المصنفات منها : حاشية على تفسير الجلالين، توفي عام ١٨٢٥م. انظر : ،كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار احياء العرب، بيروت، ج٢، ص١١١.

٣٠١ السبكي هو: الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي النحوي اللغوي الأديب المجتهد تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السبكي، شيخ الإسلام، إمام العصر، صنف نحو مائة وخمسين كتاباً مطولاً ومختصراً، منها تفسير القرآن العظيم، الإبهاج في شرح المنهاج، السيف المسلول على من سب الرسول وغيرها، توفي بالقاهره سنة ٧٥٦هـ. انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص٥٢٥ – ٥٢٦. وانظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ج١، ص٤١٦ – ص٤٢٠.

٣٠٢ الصاوي، شرح جوهرة التوحيد ص٢١٦ . الباجوري، شرح الجوهره، ص١٥٣.

٣٠٣ مثل: مالك، والأوزاعي، والثوري، وابن عيينه، والليث بن سعد، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه. انظر: آلحكمي، حافظ بن أحمد ، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، (أشرف على تحقيقه مصطفى بن العدوى)، دار ابن رجب، ط١، ٢٠٠٦، ج١، ص ٣٣٩

٣٠٤ المرجع نفسه، ج١، ص ٣٣٩ – ص٣٤٠.

قال الإمام أبو حنيفة[٣٠٥]: " وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال أن يده قدرته أو نعمته... ويده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف "[٣٠٦]. فالإمام أبو حنيفة يذهب هنا مذهب المفوضة الذين اعتبروا ما خفي من الألفاظ التي توهم التشبيه صفات، ونفوا عنها الكيفية.

وقال ابن المبارك[٣٠٧]: " أنا أشد كراهة لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء جسرنا عليه، وإذا جاءت الأحاديث المستفيضة الظاهرة تكلمنا بها"، فابن المبارك هنا يصرح بأنه لا يتردد بتأويل ما من شأنه أن يوهم تشبيهاً من الألفاظ التي اعتبرها البعض صفات.

وقال وكيع[٣٠٨] عن بعض الأحاديث التي تضيف الجوارح والأعضاء إلى الله: " أدركنا إسماعيل بن أبي خالد [٣٠٩] وسفيان الثوري ومسعرا [٣١٠] يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرونها"[٣١١]. فوكيع في هذا النص يصرح بمذهب المفوضة الذين وقفوا عند النصوص ولم يتعدوها مع عدم تفسيرها.

---

٣٠٥ أبو حنيفة هو: النعمان بن ثابت التيمي الكوفي. فقيه أهل العراق، وإمام أصحاب الرأي، وقيل إنه من أبناء فارس، رأى أنسا، وروى عن حماد بن أبي سليمان، وعطاء، وعاصم بن أبي النجود، والزهري وغيرهم. وعنه ابنه حماد، ووكيع، وعبد الرزاق، وأبو يوسف القاضي، وغيرهم. قال العجلي: كان خزازا يبيع الخز، وقال ابن المبارك: ما رأيت في الفقه مثله، مات سنة ١٥٠هـ. انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص٨٠ – ص٨١.

٣٠٦ القاري، ملا علي بن سلطان، شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان، (تحقيق الشيخ مروان محمد الشعار)، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٧، ط١، ص ٩١. أبو حنيفة، الفقه الأكبر من مجموعة العقيده وعلم الكلام من أعمال الإمام زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٦٢٠. وهذا الكلام يتناقض مع ما نقله الدكتور سامي النشار في كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٢٣٨ عن أبي حنيفة حيث نقل أنه أوّل لفظة الوجه .

٣٠٧ عبدالله بن المبارك هو : ابن واضح الحنظلي التميمي مولاهم، أبو عبد الرحمن المروزي، أحد الأئمة الأعلام. روى عن حميد الطويل، وحسين المعلم، وسليمان التيمي، وخلق . وعنه معمر، والسفيانان، وهم من شيوخه، وفضيل بن عياض، وخلق. قال أحمد: لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه، وكان صاحب حديث حافظاً، مات منصرفاً من الغزو سنة ١٨١هـ، له: كتاب السنن في الفقه، كتاب التفسير، كتاب الزهد، كتاب التاريخ، كتاب البر والصله . السيوطي، طبقات الحفاظ، ص ١٢٣ – ص١٢٤. وانظر : ابن النديم، الفهرست، ص٢٨٤.

٣٠٨ وكيع هو: الحافظ أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي الحافظ . روى عن أبيه، وبقية، وحماد بن سلمة، والسفيانين، ومالك والأوزاعي، وخلق. وعنه: بنوه عبيد، وفليح، وسفيان، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وخلق. قال أحمد: ما رأيت أوعى للعلم منه ولا أحفظ، ولا رأيت معه كتابا قط ولا رقعة . مات سنة ١٩٦هـ. انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص١٣٣.

٣٠٩ إسماعيل بن أبي خالد الحافظ، الإمام الكبير، أبو عبدالله البجلي، الأحمسي، مولاهم الكوفي، اسم أبيه هرمز، وقيل: سعد، وقيل: كثير، كان محدث الكوفة في زمانه مع الأعمش، بل أسند إلى الأعمش، وعداده من صغار التابعين. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٦، ص ١٧٦.

٣١٠ مسعر هو: مسعر بن كدام بن ظهير بن عبيدة بن الحارث بن هلال بن صعصعه الهلالي الرواسي أبو سلمة الكوفي أحد الأعلام، روى عن عطاء وسعيد بن أبي بردة والحكم وخلق، وروى عنه سليمان التيمي وابن اسحاق وشعبة والثوري وغيرهم. ابن حجر، أحمد بن علي ، لسان الميزان(تحقيق دائرة المعارف النظامية) ، مؤسسة الأعلمي، بيروت ، ط٣، ١٩٨٦م، ج٧، ص ٣٨٤.

٣١١ البيهقي، أبو بكر بن الحسين بن علي، الاسماء والصفات، (تحقيق عبدالله عامر)، دار الحديث، القاهره، ٢٠٠٥م، ص٣٦٦.

وقال سفيان بن عيينه : "ما وصف الله تبارك وتعالى نفسه في كتابه، فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية" [312] ، ويروى عنه أنه قال: " فتفسيره قراءته والسكوت عليه "[313].

فالتابعي الشهير سفيان بن عيينة يذهب هنا مذهب المفوضة الذين لم يذهبوا إلى التأويل، بل قالوا في الألفاظ التي توهم التشبيه: قراءتها تفسيرها.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: "من صفلت المؤمنين من أهل السنة والجماعة إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى علم، كما جاءت الأحاديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم -، فنصدقها ولا نضرب لها الأمثال "[314].

بقي أن نذكر ما اشتهر عن الإمام مالك[315] من قوله: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وظاهر هذا اللفظ يوحي بأنه لله تعالى كيفاً ولكنه كيف مجهول، والحق أنه بعد التخريج الحديثي لهذه المقولة تبين أنها لم تصح عن الإمام مالك ولا تصح عمن تنسب إليه قبله كأم سلمه وكربيعة بن عبدالرحمن[316] شيخ الإمام مالك [317].

---

٣١٢ االمرجع نفسه، ص ٣٣٢.

٣١٣ المرجع نفسه، ص ٣٤٧.

٣١٤ ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٨٢م، ص١٥٦. فهو يرى أن آيات وأحاديث الصفات لا يمكن اقتحامها ولا نملك معها إلا التسليم يقول الإمام البقاعي أنه ورد عن الإمام أحمد أنه قال: " آيات الصفات وأحاديث الصفات صناديق مقفلة مفاتيحها بيد الله سبحانه وتعالى، تأويلها تلاوتها". ألبقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر ألبقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (خرج أحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م، ج٢، ص ٢١.

٣١٥ مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلبا في دينه، بعيدا عن الأمراء والملوك، وشي به فضربه سياطا انخلعت لها كتفه. ووجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه، فقال: العلم يؤتى، فقصد الرشيد منزله واستند إلى الجدار، فقال مالك: يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله إجلال العلم، فجلس بين يديه، فحدثه. وسأله المنصور أن يضع كتابا للناس يحملهم على العمل به، فصنف " الموطأ ، وله رسالة في الوعظ، وكتاب في المسائل، ورسالة في الرد على القدرية، وكتاب في النجوم، و تفسير غريب القرآن. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٨، ص٤٨ – ص٥٠.

٣١٦ ربيعة الرأي هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن، واسمه أبي عبد الرحمن فروخ من موالي (آل) المنكدر التيميين، يكنى أبا عثمان كان بليغا خطيبا، توفي سنة ١٣٦هـ بالأنبار في مدينة الهاشمية التي بناها أبو العباس . انظر :الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٦، ص٨٩- ص٩٦. إبن خلكان، وفيات الأعيان ج ٢، ص٢٨٩- ص٢٩٠. النديم، الفهرست، ص ٢٥٦.

٣١٧ قال الأستاذ حسان عبدالمنان في تخريجه لرسائل محمد الرفاعي : " روي هذا الكلام عن الإمام مالك وربيعة بن عبدالرحمن وأم سلمة رضي الله عنها، والحق أن ذلك لم يثبت عنهم، وتفصيل ذلك:

رواه اللالكائي في (شرح أصول الاعتقاد)، ص٦٤٤، وإسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني في (عقيدة السلف) ج١، ص١١٠ – ص١١١ (من الرسائل المنيريه)، وأبو نعيم في (الحلية) ج٦، ص٣٢٥ – ص٣٢٦ من طريق سلمة بن شريب، عن مهدي بن جعفر، عن جعفر بن عبدالله، عن مالك بن أنس.

وتابعه الدارمي في (الرد على الجهمية) ص٢٨٠ فقال: عن مهدي بن جعفر، عن جعفر بن عبدالله، عن رجل قد سماه لي، قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس ... وفي هذا الإسناد ثلاث علل : رواية الدارمي المخالفة لرواية سلمة بن شبيب، فزاد فيها رجلاً مجهولاً، وجهالة جعفر بن عبدالله فإني لم أتبينه، وما عند الدارمي في روايته من توثيقه لا يُحّسنُ أمرَه وحالَه، وأما مهدي بن جعفر – وهو الرملي – ففيه نظر، إذ نقلوا أن ابن عدي

وقد أجمل المسألة الإمام النووي في شرحه لصحيح الإمام مسلم [318]، فقال: " اعلم أنّ لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين :

قال: يروي عن الثقات أشياء لا يتابعه عليها أحد، وهذا يشعر بنكارة حديثه، وهو ما حكم به البخاري، فقال : حديثه منكر (التهذيب).

ورواه ابن عبدالبر في (التمهيد) ج٧، ص١٥١ من طريق بقي بن مخلد، حدثنا بكار بن عبدالله القرشي، حدثنا مهدي بن جعفر، عن مالك بن أنس، به. وفي هذه الرواية وهم وتدليس كأنه من بكار بن عبدالله، فقد أسقط من بين مهدي بن جعفر ومالك، وقد بينا ذلك في الرواية السابقة.

ورواه إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني ج١، ص١١٠ عن أبي الحسن بن إسحاق المدني، حدثنا أحمد بن الخضر أبو الحسن الشافعي، حدثنا شاذان، حدثنا ابن مخلد بن يزيد القهستاني، حدثنا جعفر بن ميمون، قال: سئل مالك بن أنس ... وهذا إسناد لا يصح أيضا، فجعفر بن ميمون هو الأنماطي، وهو ضعيف، وشاذان وشيخه لم أعثر لهما على ترجمة!!

ورواه البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٤٠٨ عن أبي عبدالله، أخبرني أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران، حدثنا أبي، حدثنا أبو الربيع ابن أخي رشدين بن سعد، قال: سمعت عبدالله بن وهب يقول: كنا عند مالك بن أنس ... فذكره.

وهذا إسناد لا يصح أيضاً – وإن جوَّد إسناده ابن حجر في (الفتح) ج١٣، ص ٤٠٧، فأبو الربيع لم أعرفه، وأحمد: لم أعثر له على ترجمة، وأبوه مترجم في (اللسان) ج٥، ص٨١ – ص٨٢ وفيه نظر وضعف في آخر ست سنوات من عمره.

ورواه البيهقي ص ٤٠٨ عن أبي بكر أحمد بن محمد الحارث الفقيه الأصفهاني، أخبرنا أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ، حدثنا أبو جعفر بن زيرك البزي، سمعت محمد بن عمرو بن النضر النيسابوري يقول: سمعت يحيى بن يحيى يقول: كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل ... فذكره.

وهذا إسناد لا يصح أيضاً، فابن زيرك لم أجد له ترجمة، ومحمد بن عمرو بن النضر ذكره ابن حجر في (نزهة الألباب) ج٢، ص٩٢ ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً . وانظر: (سير أعلام النبلاء) ج٨، ص١٠٠ – ص١٠١.

ورواه ابن عبدالبر في (التمهيد) ج٧، ص١٥١ عن محمد بن مالك، قال : حدثنا عبدالله بن يونس، قال : حدثنا بقي بن مخلد، قال: حدثنا أيوب بن صلاح المخزومي بالرملة، قال: كنا عند مالك إذ جاءه عراقي، فقال له ... فذكره.

كذا في المطبوع: (أيوب بن صلاح) وهو تحريف، إنما أيوب بن صالح بن سلمة الحراني المخزومي، وهو ضعيف، ضعفه ابن معين وغيره. انظر ترجمته في (اللسان) ج١، ص٤٨٣ – ص٤٨٤.

وبهذا يتبين لك خطأ الحافظ الذهبي في قوله في (العلو) (ص ١٤١ مختصره): هذا ثابت عن مالك !! ومن ثم أخطأ كل من سلم بما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله، لأن أسانيده لا تقوم لذلك.

وقد يَرِدُ علينا أنَّ ذلك بمجموع هذه الطرق والأسانيد يصحُّ.

فنقول: إنَّ مثل هذه الأسانيد لا تقوَّى وليس عجيباً أن تتكثَّرَ، لأن الفتنة في هذه المسألة قد انتشرت في ذلك الحين، ونُسبَ زوراً هذا القول إلى الإمام مالك وغيره، فتناقلته مجاهيلُ من الناس لا يُعرفون بصحيح علم، ولا توثيق، فانتشرت لشائعتها، وإلا فقل لي: أين الثقات من تلامذة الإمام مالك، وتلامذتهم عن مثل هذه الحادثة وهذا القول؟!.

وفي الباب مما روي بنحوه:

أولاً: قول أم سلمة: رواه اللالكائي ص٦٦٣، والصابوني في (عقيدة السلف) ج١، ص١١٠، وابن قدامة في (العلو) ص٨٢، وفي إسناده محمد بن أشرس، وهو متهم في الحديث، وقد تركه غير واحد، وقال ابن تيمية في (الفتاوى) ج٥، ص٣٦٥: وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة – رضي الله عنها – موقوفا ومرفوعا، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه.

ثانياً: قول ربيعة شيخ الإمام مالك: رواه اللالكائي ص٦٦٥، والبيهقي ص٤٠٨ – ص٤٠٩، وابن قدامة في (العلو) ص ٩٠ ... بأسانيد لا تصح.

وعلى أي فالقضية تبقى رأيا من عالم غير ملزم للناس ولا قاطع للجدل والفهم، ولا محدد لفهم واحد، بل لكل متسع فيما يرى ... " والله أعلم. انظر : علي مقدادي، هامش الترويض، ص ٥٧ - ص٥٩ نقله عن حسان عبدالمنان، مجموعة رسائل محمد نسيب الرفاعي، المكتب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م، ص٢٨ – ص٢٩.

[318] مسلم هو: الامام الكبير الحافظ المجود الحجة الصادق، أبو الحسين، مسلم ابن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ، القشيري النيسابوري، صاحب الصحيح، قيل: إنه ولد سنة ٢٠٤هـ. وأول سماعه في سنة ثمان عشرة من يحيى بن يحيى التميمي، وحج في سنة عشرين، قال أحمد بن سلمة: كنت مع مسلم في تأليف " صحيحه "

أحدها: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم؛ أنه لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه منزه عن التجسم، والانتقال، والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم.

الثاني: وهو قول معظم المتكلمين، أنها تتأول على ما يليق بها على حسب موقعها... "[٣١٩].

فهذا الإمام النووي يرى أن التفويض هو رأي أغلب علماء السلف أو كلهم.

فخلاصة مذهب السلف : أن لا نُعْمِلِ العقل تفكراً في ذات الله تعالى وصفاته فالعقول لها حدود لا تجاوزها، فرأيهم " في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح، من السمع، والبصر ، والعين، والوجه، والعلم، والقوة، والقدرة، والعزة، والعظمة، والإرادة، والمشيئة، والقول، والكلام، والرضا، والسخط، والحياة، واليقظة، والفرح، والضحك، وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وما قاله رسوله – صلى الله عليه وسلم - من غير زيادة عليه ، ولا إضافة، ولا تكييف له ، ولا تشبيه، ولا تحريف، ولا تبديل، ولا تغيير ، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر، ويجرونه على الظاهر، ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله"[٣٢٠].

وهذا هو مسلك أكثر السلف الصالح حيث توقف في مسائل الصفات وسلم لما جاء من النصوص، وهو المنهج الأسلم؛ لأنه قد يتجرأ المؤول على معنى لا يريده الله تعالى وخاصة لغير المتمكن من قواعد اللغة العربية؛ لأنه فهمه الخاطئ للنصوص قد يوقعه في المحذور، إذ من الضروري أن يعرف المرء الواجب والجائز والمستحيل في حق الله تعالى، وعندها يستطيع أن يتعامل مع النصوص ويفهمها الفهم اللغوي المناسب والمتناسق مع جلال الله تعالى وعظمته، فيلتزم تنزيهه تعالى عن كل ما من شأنه أن ينسب النقائص التي لا تضاف إليه بحال.

خمس عشرة سنة. قال: وهو اثنا عشر ألف حديث. يعني بالمكرر مات سنة ٢٦١. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ٥٧٨ – ص ٥٨٨.

٣١٩ النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج٣، ص١٩.

٣٢٠ إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد أبو عثمان الصابوني، عقيدة السلف أصحاب الحديث، (تحقيق أبو عمير مجدي بن محمد بن عرفات الأثري)، مكتبة ابن عباس، سمنود – مصر، ط١، ص١٦ – ١٧.

المطلب الثالث

التأويل عند السلف

مع أن التفويض يمثل المنهج العام عند جمهور السلف، إلا أنه ثبت عن بعضهم أنه أوَّل سواء أكان المؤِول من الصحابة أم من التابعين وتابعيهم، إذ التأويل ضرورة يلجأ إليها العلماء في التعامل مع بعض النصوص الموهمة للتشبيه، حيث وردت تأويلات السلف في ثنايا كتب العلماء ومن تلك الآيات المؤولة:

قوله تعالى : ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾ القلم ٤٢، لفظة الساق في هذه الآية من الألفاظ المتشابهة؛ وقد جاءت بعض أقوال السلف بتأويلها: فمن ذلك ما نقل الإمام الطبري بسنده عن ابن عباس تأويل قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾ القلم ٤٢ قال: " هو يوم حرب وشدة، ويوم يكشف عن أمر عظيم كقول الشاعر:

وقامت الحرب بنا على ساق

وجاء في رواية عنه أنه قال: " هو حين يكشف الأمر، وتبدو الأعمال، وكشفه: دخول ألآخره وكشف الأمر عنه "[٣٢١]، وجاء أيضاً: " هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة ، وقال: هي أشد ساعة يوم القيامة [٣٢٢]، وذكر عنه أنه كان يقرأ قوله تعلى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾ القلم ٤٢ بمعنى: يوم تكشف القيامة عن شدة شديدة، والعرب تقول: كشف هذا الأمر عن ساق : إذا صار إلى الشدة، ومنه قول الشاعر:

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشر البراح [٣٢٣]

هذه أقوال حبر الأمة وترجمان القرآن الذي دعا له الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالتفقه في الدين وتعلم التأويل، فقد أول، وأقواله في التأويل مشتهرة شائعة، بل إنه يدعو من خفي عليه شيء من علوم القرآن أن يرجع إلى الشعر عله يجد فيه ما يريد، " سئل ابن عباس

---

٣٢١ انظر : الطبري، جامع البيان ج ١٢، ص ١٩٧ . السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي١، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ج٨، ص ٢٥٤. البيهقي الأسماء والصفات، ص٣٥٩ – ٣٦٠.

٣٢٢ انظر: البغوي، تفسير البغوي، ج٤، ص ٣٨١.

٣٢٣ انظر: الطبري، جامع البيان، ج١٢، ص ٢٠٠، بيت الشعر عند الفراء، معاني القرآن، ج ٣، ص ٧٥-ص٧٦، والبيت لجد طرفه (سعد بن مالك). الفراء، هامش معاني القرآن، ج ٣، ص٧٦ وانظر: ابن فورك، تأويل مشكل الحديث، ص٤٦٥.

عن قوله: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ القلم ٤٢ ، قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب "[٣٢٤].

وما قاله ابن عباس رفعه غيره إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم - فقد روى أبو موسى الأشعري عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم – أنه قال : "﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ القلم: ٤٢ قال: عن نور عظيم، يخرون له سجداً "[٣٢٥]؛ ومن التابعين الذين سلكوا مسلك ابن عباس عكرمة[٣٢٦] فقد روي أنه قال في قوله تعالى : "﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ القلم ٤٢ "إن العرب إذا اشتد القتال فيهم والحرب، وعظم الأمر فيهم قالوا لشدة ذلك: قد كشفت الحرب عن ساقها، فذكر الله شدة ذلك اليوم بما يعرفون "[٣٢٧]

و مجاهد حيث قال: "شدة في الأمر"[٣٢٨]، و سعيد بن جبير[٣٢٩] " لما سئل عن قوله تعالى : ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ القلم ٤٢ غضب غضباً شديداً، وقال: إنّ أقواماً يزعمون أن الله يكشف عن ساقه، وإنما يكشف عن الأمر الشديد "[٣٣٠]. وورد عنه أنه قال: عن بلاء عظيم[٣٣١]. وقتادة ورد عنه أنّه قال: " عن أمر فظيع جليل، وقال: يوم يكشف عن شدة الأمر[٣٣٢].

---

٣٢٤ أخرجه في المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير، تفسير سورة ا لقلم، رقم ٣٨٤٥، ج٢، ص٥٤٢. وانظر: السيوطي، الدر المنثور، ج٨، ص ٢٥٤. الصاوي، أحمد الصاوي المالكي، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٩م، ج٤، ص٢٣٦. البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٣٥٩.

٣٢٥ ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ٤٦٥، الطبري، جامع البيان، ج١٢، ص٢٠٠. السيوطي، الدر المنثور، ج٨، ص ٢٥٤.الخطيب الشربيني،السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٣٦٤ .

٣٢٦ عكرمة العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي، مولاهم، المدني، البربري الاصل قال ابن المديني: سمع من عائشة، وأبي هريرة، وأبي قتادة، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر. وحدث عنه إبراهيم النخعي، والشعبي، وماتا قبله، وعمرو بن دينار، وابو الشعثاء وجابر بن زيد، مات بالمدينة سنة ١٠٤ هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ١٢ – ص ١٦.

٣٢٧ الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ٢٠٠. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم(قدم له الدكتور يوسف المرعشلي)، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م، ج٤، ص

٣٢٨ الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ١٩٧. السيوطي، الدر المنثور، ج ٨، ص ٢٥٥. ابن كثير تفسير القرآن العظيم ، ج٤، ص ٤٣٥ .

٣٢٩ سعيد بن جبير أبو عبدالله – وقيل أبو محمد – بن هشام الأسدي بالولاء مولى بني والبة بن الحارث، كوفي أحد الأعلام التابعين، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر، قتله الحجاج سنة ٩٥هـ، وقيل ٩٤هـ، ودفن في ظاهر واسط، وله ٤٩ سنة، قال الإمام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيد بن جبير وما على وجه الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٧١ – ص٣٧٤.

٣٣٠ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص، ٢٣٤. السيوطي، الدر المنثور، ج٨، ص ٢٥٥.

٣٣١ الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ١٩٧. البغوي، معالم التنزيل، ج ٤، ص ٣٨١. الشربيني، السراج المنير ج٤، ص ٣٦٣ . ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٤٣٥.

٣٣٢ الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ١٩٧. السيوطي، الدر المنثور، ج ٨، ص ٢٥٦. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص ٤٣٥.

والربيع بن أنس قال:"عن الغطاء، فيقع من كان آمن به في الدنيا، فيسجدون له، ويدعى الآخرون إلى السجود فلا يستطيعون لأنهم لم يكونوا آمنوا به في الدنيا، ولا يبصرونه ولا يستطيعون السجود وهم سالمون في الدنيا"[٣٣٣] .

وإبراهيم النخعي[٣٣٤] قال: " عن أمر عظيم الشدة "[٣٣٥].

وابن قتيبة قال: " تقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه إلى الجد ومقاساة الشدة: شمَّر عن ساقه، ويقال: إذا اشتد الأمر في الحرب: كشفت عن ساقها "[٣٣٦].

وقال أبو عبيدة في تأويل الساق الوارد في قوله تعالى﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ القلم ٤٢: " إذا اشتدت الحرب والأمر قيل: قد كشف الأمر عن ساقه. قال قيس بن زهير بن جذيمة العبسي[٣٣٧]:

فإذا شمرت لك عن ساقها فويهاً ربيع ولا تسأم"[٣٣٨].

هذه مجموعة تأويلات لأعيان من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم ممن يشهد لهم بطول الباع في هذا الميدان للفظة واحدة وهي الساق، والساق عضو من أعضاء الإنسان والحيوان، كما تطلق على ساق الشجر والنبات، وهذا يستحيل على الله تعالى ، فيجب أن يصرف عن ظاهره إلى معنى مجازي سائغ ومعهود في لغة العرب، فحيثما تعذرت الحقيقة تعين المجاز وهذا ما ذهب إليه ابن الجوزي قال: " قال جمهور العلماء: يكشف عن شدة وأنشدوا:

وقامت الحرب على ساق

وقال آخر:

وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا[٣٣٩] .

---

٣٣٣ الطبري، جامع البيان، ج١٢، ص ٢٠٠ . السيوطي، الدر المنثور، ج٨، ص ٢٥٦

٣٣٤ النخعي هو: أبو عمران، وأبو عمار، إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن سعد بن مالك بن النَّخَع، الفقيه، الكوفي، النخعي؛ أحد الأئمة المشاهير، تابعي رأى عائشة – رضي الله عنها – ودخل عليها، ولم يثبت له منها سماع، توفي سنة ٩٦ هـ وقيل ٩٥ هـ، وله تسع وأربعون سنة. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢٥.

٣٣٥ السيوطي، الدر المنثور، ج٨، ص٢٥٦.

٣٣٦ البغوي، معالم التنزيل، ج٤، ص٣٨١ – ص٣٨٢. وانظر: ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٣٤.

٣٣٧ هو قيس بن زهير بن جذيمة بن رواحة بن ربيعة بن مازن بن الحارث بن قطيعة بن عبس بن بغيض. كان شريفاً حازماً ذا رأي وكانت عبس تصدر في حروبها عن رأيه وهو صاحب داحس وهي فرسه. راهن حذيفة بن بدر الفزاري فصار آخر أمرهما إلى القتال والحرب، وكان قيس أحمر أعسر أيسر. انظر: المرزباني، محمد بن عبدالله، معجم الشعراء، ج١، ص٦٢.

٣٣٨ أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص ٢٧٧.

٣٣٩ انظر: ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٣٤.

كما ورد في لفظ الساق تأويلات للسلف الصالح، أو لت ألفلظ أخرى بما يتناسب والفهم اللغوي، من ذلك؛ لفظة (الوجه) الواردة في أكثر من آية؛ منها قوله تعالى :﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ ﴾ البقرة ١١٥.

" قال الحسن البصري [٣٤٠] ومجاهد وقتادة ومقاتل :﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ ﴾البقرة ١١٥ فثم قبلة الله"[٣٤١].

وحكى المزني [٣٤٢] عن الشافعي أنه قال : "﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ ﴾ البقرة ١١٥: الوجه الذي وجهكم إليه"[٣٤٣].

فيكون الوجه بمعنى الجهة وأضيف إلى الله حيث أمر باستقبالها فهي الجهة التي فيها رضا الله.

قال الفراء: " قوله:﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ القصص ٨٨ أي: إلا هو، وأنشد بيت شعر:

استغفر الله ذنباً لست محصيه   رب العباد إليه الوجه والعمل [٣٤٤]

وهذا قول الضحاك وأبي عبيدة "[٣٤٥].

وفي قوله تعالى :﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ هود ٣٧ ، قال ابن عباس : "بعين الله تبارك وتعالى"[٣٤٦].

---

٣٤٠ هو الحسن البصري بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ويقال : مولى أبي اليسر كعب بن عمرو السلمي، ويسار أبوه من سبي ميسان ، سكن المدينة ، وأعتق، وتزوج بها في خلافة عمر فولد بها الحسن ونشأ بوادي القرى، حضر الجمعة مع عثمان وسمع منه، وشهد يوم الدار وعمره ١٤ سنه، كان سيد أهل زمانه علما وعملا. انظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٥٦٣ – ص٥٧٢.

٣٤١ جاء عند الترمذي في حديث صحيح الإسناد مقطوع، عن قتادة. ويروى عن مجاهد، حديث رقم ٢٩٥٨، ص ٦٦٢. البيهقي، الأسماء والصفات، ص٣٢٧.

٣٤٢ المزني الامام العلامة، فقيه الملة، علم الزهاد، أبو إبراهيم، إسماعيل ابن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري، تلميذ الشافعي. كان رأسا في الفقه. وكان زاهداً عالماً مناظراً محجاجاً غواصاً على المعاني الدقيقة.حدث عن: الشافعي، وعلي بن معبد بن شداد، ونعيم بن حماد، وغيرهم. وحدث عنه: إمام الائمة أبو بكر بن خزيمة، وأبو الحسن بن جوصا، وأبو بكر بن زياد النيسابوري، وخلق كثير من، له: الجامع الكبير،و الجامع الصغير، و المنثور،والمسائل المعتبرة، والترغيب في العلم، و الوثائق، مات بمصر في سنة ٢٦٤هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٢، ص٤٩٢ – ص٤٩٤.

٣٤٣ أبو حيان، البحر المحيط، ج١، ص٣٦١. البيهقي، الأسماء والصفات، ص٣٢٧.

٣٤٤ الفراء، معاني القرآن، ج٢، ص٢٠٥، والبيت لم ينسب إلى أحد. أنظر: الفراء، هامش معاني القرآن، ج٢، ص٢٠٥.

٣٤٥ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص٢٣١.

٣٤٦ البيهقي، الأسماء والصفات، ص٣٣١.

وقال الماتريدي: هذه الآية تحتمل معنيين " أحدهما: قوله (بأعيننا) أي بحفظنا ورعايتنا ... . والثاني: قوله: (بأعيننا) أي بإعلامِنَا أيَّدَكَ؛ لأنه لولا تعليمُ اللهِ إياه اتخاذَ السفينة ونجرها لم يكن ليعرف كيف تنخر؟ وكيف تنجر؟ "[٣٤٧].

وفي قوله تعالى :﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ طه ٣٩ "قال قتادة: تربى وتغذى على مرأى مني "[٣٤٨].

وفي قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الملك ١٦ نقل عن ابن عباس أنه قال: " ءأمنتم من في السماء إن عصيتموه، وقيل: تقديره أأمنتم من في السماء قدرته وسلطانه وعرشه ومملكته . وقيل: هو إشارة إلى الملائكة، وقيل: إلى جبريل، ويحتمل أن يكون المعنى: أأمنتم خالق من في السماء أن يخسف بكم الأرض ..."[٣٤٩].

قال الماتريدي: " أراد ب﴿ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الملك ١٦، نفسه؛ أخبر أنه إله السماء لا على تثبيت أنه في الأرض سواه وعلى النفي أن يكون (هو) إله الأرض، بل هو في السماء إله وهو في الأرض إله.

وجائز أن يكون قوله:﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الملك ١٦؛ أي: أأمنتم من في السماء ملكه وسلطانه "[٣٥٠].

وورد عن الإمام البخاري[٣٥١] " أنه أول الضحك بمعنى الرحمة "[٣٥٢].

وأول النضر بن شميل[٣٥٣] قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "(حتّى يَضَعَ الجَبَّارُ فيها قدَمَهُ) [٣٥٤]؛ أي من سبق في علمه من أهل النار "[٣٥٥].

---

٣٤٧ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٥، ص٥٢٥ – ص٥٢٦.
٣٤٨ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٩٧.
٣٤٩ المرجع نفسه، ج١٨، ص٢١٥.
٣٥٠ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٥، ص١٩٦.
٣٥١ البخاري هو: أبو عبدالله محمد بن أبي الحسن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحنف يزذبه (وقال ابن ماكولا: هو يزدزبه) الجعفي بالولاء، البخاري الحافظ الإمام في علم الحديث، صاحب الجامع الصحيح والتاريخ؛ رحل في طلب الحديث إلى أكثر محدثي الأمصار، وكتب بخراسان والجبال ومدن العراق والحجاز والشام ومصر، كان شيخا نحيل الجسم، لا بالطويل ولا بالقصير، قال ما وضعت في كتابي الصحيح حديثا إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين، وصنف صحيحه في ست عشرة سنه، خرجه من ٦٠٠ ألف حديث، سمع من ٩٠ الف رجل، توفي سنة ٢٥٦هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص ١٨٨ – ص١٩٠.
٣٥٢ انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص٤٠.
٣٥٣ النظر بن شميل هو: ابو الحسن النضر بن شميل بن خرشه بن يزيد بن كلثوم التميمي المازني النحوي البصري، كان عالما بفنون من العلم، صاحب غريب وفقه وشعر ومعرفة بأ يام العرب ورواية الحديث، وهو من أصحاب الخليل بن أحمد، له مع المأمون حكايات ونوادر؛ لأنه كان يجالسه، توفي سنة ٢٠٤هـ. إبن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص٣٩٧ – ص٤٠٤.

وورد عن الإمام أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة أحاديث هي:[٣٥٦]

الأول: (الحَجَرُ الأَسْوَدُ يَمينُ اللَّهِ في الأرضِ)[٣٥٧] .

الثاني: (قَلْب المؤمن بين إصْبَعين من أصابع الرحمن)[٣٥٨].

الثالث: (إني لأَجِدُ نَفَسَ الرحمنِ مِن قِبَلِ اليَمَن)[٣٥٩].

كما ورد عنه كذلك أنه أول الإتيان في قول تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾ البقرة ٢١٠ فقال: " المراد قدرته وأمره "[٣٦٠] .

هذه بعض التأويلات التي وردت عن السلف ، وهي مع غيرها مما هو مبثوث في كتب التفسير بالرواية، تثبت بلا مرية أن بعض السلف أوّل العديد من الألفاظ التي توهم المشابهة بين الله تعالى وبين خلقه، فللتأويل كان مسلكاً ضرورياً في كثير من الأحيان ولا محيد عنه ، وأنّ الذهاب إلى التفويض لا يصلح إلا لمن لم يتبين وجه الحق ، وهو ما سنقف عليه في المبحث القادم إن شاء الله.

---

٣٥٤ المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين البرهان فوري ، لكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، (تحقيق بكري حياني و صفوة السقا)، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٩٨١م، ، ج١، ص٢٣٤، رقم ١١٧٢ و ١١٧٣، باب الصفات. اليحصبي، عياض بن موسى بن عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة و دار التراث، ج١، ص٢٦٨، باب فصل الاختلاف والوهم.

٣٥٥ البيهقي، الأسماء والصفات، ص٣٦٠.

٣٥٦ الغزالي، قواعد العقائد، ص١٣٥. والغزالي، فيصل التفرقة، ص٢٤٣.

٣٥٧ المتقي الهندي، كنز العمال، ج ١٢، ص٢١٧، رقم ٣٤٧٤٤، باب مكة وما حوليها زادها الله شرفا . العجلوني، كشف الخفاء، رقم ١١٠٩، ج١، ص٤١٧. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفه، دار المعارف، الرياض، ط١، ١٩٩٢م، ج٦، ص٢٠٦.

٣٥٨ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالي القلوب كيف شاء، رقم ٢٦٥٤، ص١٣١٧ وروايته (قَلْب المؤمن بين إصْبَعين من أصابع الرحمن يُقلِّبه كيف يشاء). وابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب فيما أنكرت الجهمية، رقم ١٩٩، ص٥٢. والترمذي، سنن الترمذي، كتاب القدر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم -، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، رقم ٢١٤٠، ص ٤٨٣. .

٣٥٩ أخرجه الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير(تحقيق حمدي بن عبد الحميد السلفي)، ط٢، ١٩٨٣م، ج٧، ص٥٢، رقم ٦٣٥٨. والمناوي، زين الدين عبدالرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٣، ١٩٨٨م، ج٢، ص١٣٠. والمناوي، فيض القدير، ج٤، ص١٧٠، رقم ٤٧٧٣. والمتقى الهندي، كنز العمال، ج١٢، ص٥٠، رقم ٣٣٩٥١، باب في القبائل وذكرهم مجتمعه. والألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفه، ج٣، ص٢١٦.

٣٦٠ ابن جماعه، إيضاح الدليل ، ص١١٩.

المبحث الثالث

التفويض والتأويل عند الخلف

التفويض والتأويل منهجان يقصد أصحابهما من خلالهما تنزيه الخالق جل وعلا عن مشابهة الحوادث، وهما مرويان عن الخلف، وإن كان التأويل هو الأبرز عندهم، وسنقف من خلال هذا المبحث على بعض أقوال الخلف في التفويض والتأويل ، وذلك من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

مفهوم الخلف

أولاً: الخلف لغةً:

قال ابن فارس: "الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه ... والخلف ما جاء بعد ، ويقولون: هو خَلَفُ صِدقٍ من أبيه ، وخَلَفُ سوء من أبيه ، والخِلِّيفَي: الخلافة، وإنما سميت خلافة؛ لأن الثاني يجيء بعد الأول قائماً مقامه، وتقول: قعدت خلاف فلان، أي بعده "[٣٦١].

وقال ابن منظور: " خَلَفَ فلانٌ فلاناً إذا كان خليفته ، يقال: خَلَفَه في قومه خلافةً ، وفي التنزيل العزيز ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى ﴾ الأعراف ١٤٢، وخلفتُه أيضاً إذا جئتُ بعده "[٣٦٢].

---

٣٦١ ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص٣٢٧، مادة خلف.
٣٦٢ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص ٨٣، مادة خلف . وانظر: الرازي، مختار الصحاح، ص٩٨.

فالخلف هم من جاؤوا بعد السلف، وهم المستخلفون بعد من سبقهم، فالولد خلف لأبيه كما أن الأب خلف للجد وهكذا، والخليفة قد يخلف بخير وقد يخلف بشر، ولذلك قيل: خلف صالح أو خلف طالح.

ثانياً: الخلف اصطلاحاً:

من خلال المعنى اللغوي للخلف عرّف العلماء الخلف اصطلاحاً، فقالوا: الخلف " هم من كان من العلماء بعد نهاية القرن الثالث الهجري "[٣٦٣]. " وقيل هم من كان بعد القرن الخامس الهجري "[٣٦٤].

فعلى القول الأول _ وهو الأصح - فأرباب المذاهب العقدية والمناهج الكلامية – في الغالب - من الخلف[٣٦٥].

المطلب الثاني

التفويض عند الخلف

إن المتأمل في موقف بعض الخلف من متشابه الصفات يلاحظ أنهم ذهبوا إلى التفويض، وأقوالهم في ذلك واضحة، وذلك حرصاً منهم على السلامة، معتقدين بأن الله جل وعلا نعت نفسه، كما نعته الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم - بالمعنى الذ ي أراده، فللتفويض أسلم، وهذا الموقف يبينه الإمام حسن البنا [٣٦٦] فيقول: " اتفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثما ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك، حفظاً لعقائد العوام من شبه التشبيه، وهو خلاف لا يستحق ضجةً، ولا إعناتاً، ونحن نعتقد أن رأي السلف من السكوت وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تبارك وتعالى أسلم، وأولى بالإتباع، حسماً لمادة التأويل والتعطيل "[٣٦٧]. وهذه بعض أقوالٍ لعلماء الخلف في التفويض:

---

٣٦٣ الباجوري، شرح الجوهره، ص ١٥٣.

٣٦٤ ابراهيم البييجوري، تحفة المريد، ص ١٠٤.

٣٦٥ كالباقلاني، والجويني، والغزالي، والفخر الرازي، وابن الجوزي، والآمدي، والقرطبي، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، ، والذهبي، والسبكي وأكثر المفسرين، والمحدثين، والفقهاء .

٣٦٦ حسن البنا هو: حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا: مؤسس جمعية (الاخوان المسلمين) بمصر، وصاحب دعوتهم، ومنضم جماعتهم. ولد في المحمودية (قرب الاسكندرية) وتخرج بمدرسة دار العلوم بالقاهرة، واشتغل بالتعليم، فتنقل في بعض البلدان متعرفا إلى أهلها، مختبراً طباعهم وعاداتهم، مات سنة ١٩٤٩م. انظر : الزركلي، الأعلام، ج٢، ص١٨٣.

٣٦٧ حسن البنا، مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا، دار الدعوة، الاسكندريه، الطبعة الشرعية، ١٤١١، ص ٧٩.

قال الإمام البغوي في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ الأعراف ٥٤ "، فأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفةٌ لله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به، ويَكِل العلم فيه إلى الله عز وجل "[٣٦٨].

وقال القرطبي في قوله تعالى: " ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ الفجر ٢٢، " وليس مجيئه تعالى حركةً ولا انتقالاً ولا زوالاً، والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون: يجئ وينزل ويأتي، ولا يكيفون؛ لأنه " ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾ الشورى ١١ وهو السميع البصير "[٣٦٩].

وقال السيوطي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ المؤمنون ٢٧، قال: بعين الله ووحيه، ثم قال: وأخرج البيهقي[٣٧٠] عن سفيان بن عيينة - رضي الله - عنه قال : ما وصف الله تبارك به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية "[٣٧١].

وقال الخطيب الشربيني [٣٧٢]: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ طه ٥، " أي: استواءٌ يليق به ، فإنّ سبحانه وتعالى كان ولا عر ش ولا مكان، وإذا خلق الله الخلق لا يحتاج إلى مكان ، فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها "[٣٧٣].

فمن خلال الأقوال المنقولة عن علماء الخلف عن التفويض نحكم على أنهم كانوا يفوضون ولا يرون بأسا بذلك؛ فمن الخلف من أخذه منهجاً كاملاً؛ كالإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[٣٧٤] وغيرهم من أتباع الاتجاه السلفي، وآخرون كذلك من أرباب المذاهب الأخرى، وفي هذا دلالة

---

٣٦٨ البغوي، معالم التنزيل، ج٢، ص١٣٥.

٣٦٩ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص١٤٥.

٣٧٠ البيهقي هو: الحافظ العلامة، الثبت، الفقيه، شيخ الاسلام، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي، الخراساني. ولد في سنة أربع وثمانين وثلاث مئة في شعبان. وسمع وهو ابن خمس عشرة سنة من: أبي الحسن محمد بن الحسين العلوي، صاحب أبي حامد بن الشرقي، وهو أقدم شيخ عنده، وسمع من الحاكم أبي عبد الله الحافظ، فأكثر جدا، وتخرج به، ومن أبي طاهر بن محمش الفقيه، وعبد الله بن يوسف الاصبهاني، وأبي علي الروذباري، وأبي عبدالرحمن السلمي، وأبي بكر بن فورك المتكلم، وخلق سواهم. ولو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه، لكان قادرا على ذلك، لسعة علومه، ومعرفته بالاختلاف، ولهذا تراه يلوح بنصر مسائل مما صح فيها الحديث. مات سنة ٤٥٨ هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٨، ص ١٦٣ – ص ١٦٩.

٣٧١ السيوطي، الدر المنثور،ج ٢، ص١١١. وانظر : البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٥٠٢ و ص٥١٤ – ص٥١٥.

٣٧٢ شمس الدين محمد بن محمد الشربيني القاهري الشافعي الخطيب الإمام العلامة قال في الكواكب أجمع أهل مصر على صلاحه ووصفوه بالعلم والعمل والزهد والورع وكثرة النسك والعبادة وشرح كتاب المنهاج والتنبيه شرحين عظيمين جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضي زكريا وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتهما في حياته، وله على الغاية شرح مطول حافل، توفي سنة ٩٧٧ه. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٨، ص٣٨١.

٣٧٣ الشربيني. محمد بن أحمد، تفسير السراج المنير ج٢، ص٣٥٤.

على أن التأويل لم يكن السمة الوحيدة عند الخلف؛ كما لم يكن التفويض هو السمة الوحيدة عند السلف.

قال الإمام الجويني : " وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأي بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول – صلى الله عليه وسلم - .

وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراؤها على الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به تعقلاً: إتباع سلف الأمة، فالأولى الإتباع، وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك : إنّ إجماع الأمة حجة متبعة "[٣٧٥].

ويقول الإمام ابن الجوزي: " والناس في أخبار الصفات على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: إمرارها على ما جاءت من غير تفسير ولا تأويل إلا أن تقع ضرورةٌ، كقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ الفجر ٢٢؛ أي جاء أمره، وهذا مذهب السلف.

المرتبة الثانية: التأويل وهو مقام خطر.

المرتبة الثالثه: القول بمقتضى الحس..."[٣٧٦].

قلت: وقد سبق ابن الجوزي في ذلك العديد من العلماء[٣٧٧].

٣٧٤محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن جرير الزرعى الدمشقى شمس الدين ابن قيم الجوزية الحنبلى سمع من ابن تيمية ودرس بالصدرية وأم بالجوزية وأخذ الفرائض عن أبيه وأخذ الأصول عن الصفى الهندى وابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شىء من أقواله بل ينتصر له في جميع ذلك وهو الذى نشر علمه بما صنفه من التصانيف. انظر: الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (تحقيق د. حسين العمري)، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٨م ، ج٢، ص ١٣٧.

٣٧٥ الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، العقيدة النظامية، المكتبة الأزهرية، القاهره، ط ١، ٢٠٠١م، ص٣٢-٣٣. وهذا الكلام من الإمام الجويني – فيما أعتقد – ليس منهجاً عاماً له ، كما أن التفويض الكامل للسلف ليس منهجاً عاماً كما أسلفنا في مطلب الت فويض عندهم، والجويني له تأويلات من خلال كتبه وقفنا عليها، كما جاء في كتابه الشامل في الأصول فقد عقد بابا تحت عنوان (في ذكر تأويل جمل من ظواهر الكتاب والسنه) وأولها، فيكون منهجه أنه لا بد من تفويض بعض النصوص كما أنه لا بأس بالتأويل- وهو الأولى عنده- وكل في موقعه حسن.

٣٧٦ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ضمن كتاب العقيده وعلم الكلام للكوثري، ص ٢٦٠ – ص٢٦٢. وانظر: الحصني، تقي الدين أبو بكر بن محمد، دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد(تحقيق محمد زاهد الكوثري)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٩٦.

٣٧٧ من هؤلاء العلماء: الماتريدي انظر: (تأويلات أهل السنة، ج ٢، ص٢٤٢)، والخطابي، انظر رأيه في الأسماء والصفات للبيهقي ص٥٠٢، والبيهقي، انظر: (الأسماء والصفات ص ٥٠٢)، والغزالي، قانون التأويل ضمن مجموعة رسائله، ص ٨٥٢ . وأبو بكرابن العربي، (العواصم من ال قواصم)، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، ص ١٤٦ – ص١٤٧)، وغيرهم.

ويوضح الإمام ابن الجوزي موقفه من المراتب الثلاث التي ذكرها في كتابه صيد الخاطر، يقول: " من أضر الأشياء على العوام كلام المتأولين، والنفاة للصفات والإضافات، فإن الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – بالغوا في الإثبات ليتقرر في أنفس العوام وجود الخالق فإن النفوس تأنس بالإثبات، فإذا سمع العامي ما يوجب النفي طرد عن قلبه الإثبات فكان أعظم ضرراً عليه، وكان المنزه من العلماء على زعمه، مقاوماً لإثبات الأنبياء – عليهم السلام- بالمحو وشارعاً في إبطال ما يفتون به...وأصلح ما نقول للعوام: أمِّروا هذه الأشياء كما جاءت، ولا تتعرضوا لتأويلها، بل يقصد به حفظ الإثبات، وهذا الذي قصده السلف "[٣٧٨].

ويقول أيضاً: "عجبت من أقوامٍ يدّعون العلم ويميلون إلى التشبيه بحملهم الأحاديث على ظواهرها، فلو أنهم أمروها كما جاءت سلموا؛ لأن من أمر ما جاء ومر من غير اعتراض ولا تعرض فما قال شيئا لا له ولا عليه.

ولكن أقواماً قصرت علومهم، فرأوا أن حمل الكلام على غير ظاهره نوع تعطيل، ولو فهموا سعة اللغة لم يظنوا هذا،..فأما من قال: الحديث يقتضي كذا، ويحمل على كذا، مثل أن يقول: استوى على العرش بذاته، ينزل إلى السماء الدنيا بذاته، فهذه زيادة فهمها قائلها من الحس لا من النقل، ولقد عجبت من رجل أندلسي يقال له : ابن عبد البر [٣٧٩]، قد صنف كتاب التمهيد، فذكر فيه حديث النزول إلى السماء الدنيا فقال: هذا يدل على أن الله تعلى على العرش؛ لأنه لولا ذلك لما كان لقوله: ينزل، معنى . ... واعلم أيها الطالب للرشاد أنه سبق إلينا من العقل والنقل أصلان راسخان، عليهما مر الأحاديث كلها.

أما النقل فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ الشورى ١١. ومن فهم هذا لم يحمل وصفاً له على ما يوجبه الحس.

وأما العقل، فإنه قد علم مباينة الصانع للمصنوعات، واستدل على حدوثها بتغيرها ودخول الانفعال عليها، فثبت له قدم الصانع.

واعجباً كل العجب من راد لم يفهم طبيعة الكلام "[٣٨٠].

---

٣٧٨ ابن الجوزي، عبدالرحمن بن الجوزي، صيد الخاطر (تحقيق الدكتور السيد محمد السيد و الأستاذ سيد إبراهيم صادق، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص،٨٩ – ٩١.

٣٧٩ ابن عبد البر هو: الحافظ جمال الدين أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري الأديب الفقيه المالكي، الشهير بابن عبد البر القرطبي، طلب العلم بعد التسعين وثلاث مئة، وأدرك الكبار، وطال عمره، وعلا سنده، وتكاثر عليه الطلبة وجمع وصنف، مات بالشاطبية سنة ٤٦٣هـ، له: آداب العلم، الاستذكار لمذاهب أئمة الأمصار، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، التمهيد لما في الموطأ من المعاني الأسانيد في الفقه والحديث وغيرها. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص١٥٧ – ١٥٩. وانظر: اسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٦، ص٥٥٠ – ص٥٥١.

٣٨٠ ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص٧٢ - ص٧٣.

ثم يفرض ابن الجوزي مناظرة مع خصمه لإبطال التشبيه وإقرار مبدأ التنزيه المتمثل بالتفويض، حيث جعل موضوع المناظرة حديث ذبح الموت [٣٨١]. ويقيم دليلاً عليه بحديث : (اقْرَءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لأَصْحَابِهِ اقْرَءُوا الزَّهْرَاوَيْنِ الْبَقَرَةَ وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ فَإِنَّهُمَا تَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ أَوْ كَأَنَّهُمَا غَيَايَتَانِ أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافَّ تُحَاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا اقْرَءُوا سُورَةَ الْبَقَرَةِ فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ وَتَرْكَهَا حَسْرَةٌ وَلاَ تَسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ)[٣٨٢]، ويثبت أن هذه الأشياء لا تشبه الأجسام.

ثم يقول: " واعجباً لكم، صرفتم عن الموت والكلام ما لا يليق بهما، حفظاً لما علمتم من حقائقهما، فكيف لم تصرفوا عن الإله القديم ما يوجب التشبيه له بخلقه، بما قد دل الدليل على تنزيهه عنه ؟ "[٣٨٣].

وقال الإمام النووي بعد أن ذكر حديث النزول : " وفي هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان، أحدهما: تأويله على ما يليق بصفات الله تعالى وتنزيهه عن الانتقال وسائر صفات المحدث، وهذا هو الأشهر عن المتكلمين.

ثانيهما: الإمساك عن تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه عن صفات المحدث ، لقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ الشورى ١١.

وهذا مذهب السلف وجماعة من المتكلمين، وحاصله أن يقال : لا نعلم المراد بهذا، ولكن نؤمن به مع اعتقاد أن ظاهره غير مراد، وله معنى يليق بالله تعالى "[٣٨٤].

وقال الجويني في الشامل بعد أن ساق كلام الإمام مالك في الاستواء: " فإن سلك سالك هذه الطريقة، وكان يعتقد تقديس القديم عن مشابهة الحوادث، ويؤمن باستوائه على عرشه، وينكف عن تكييفه وتأويله، فلا يعترض على من قال ذلك بما يقطع به "[٣٨٥].

---

٣٨١ الحديث : عن أبي سعيد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُنَادِي مُنَادٍ، يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرونَ فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هذَا فَيَقُولُونَ: نَعَمْ هذَا الْمَوْتُ وَكلُّهُمْ قَدْ رَأَوْهُ ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هذَا فَيَقُولُونَ: نَعَمْ هذَا الْمَوْتُ وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآه فَيُذْبَحُ ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ، فَلاَ مَوْتَ وَيَا أَهْلَ النَّار خُلُودٌ، فَلاَ مَوْتَ ثُمَّ قَرَأَ ((وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ، وَهؤُلاَءِ فِي غَفْلَةٍ، أَهْل الدُّنْيَا، وَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ)). البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، رقم ٦٥٤٨، ص ١٣٢٧ . مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء، رقم ٢٨٤٩، ص١٤٠٨ - ١٤٠٩. اللفظ للبخاري.

٣٨٢ مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب : فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، رقم ٨٠٤، ص٣٦٦، الترمذي، سنن الترمذي، كتاب ثواب قراءة القرآن عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم - ، باب ما جاء في آخر سورة آل عمران، رقم ٢٨٨٣، ص ٦٤٤ – ٦٤٥. ابن حبان، صحيح ابن حبان، باب الزجر عن كتبة المرء السنن، رقم ١١٦، ج١، ص٣٢٢. الدارمي، سنن الدارمي، باب فضل سورة البقرة وآل عمران، رقم ٣٣٩١، ج٢، ص٥٤٣.

٣٨٣ ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص٧٤.

٣٨٤النووي، شرح صحيح مسلم، ج٦، ص٣٦.

٣٨٥الجويني، الشامل في الأصول، ص ٣١٦.

وقال الإمام الخطابي في معالم السنن: " مذهب علماء السلف وأئمة الفقهاء أن يجروا مثل هذه الأحاديث على ظاهرها، وأن لا يريغوا لها المعاني ، ولا يتأولوها ؛ لعلمهم بقصور علمهم عن دركها ... . (ويقول) كان مكحول [٣٨٦] والزهري[٣٨٧] يقولان أمروا الأحاديث كما جاءت ".[٣٨٨]

ويتابع الخطابي قوله، ويقول: " وهذا من العلم الذي أمرنا أن نؤمن بظاهره وأن لا نكشف عن باطنه، وهو من جملة المتشابه الذي ذكره الله عز وجل في كتابه، فقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾ آل عمران ٧، فالمحكم منه ما يقع به العلم الحقيقي والعمل، والمتشابه يقع به الإيمان والعلم الظاهر ونوكل باطنه إلى الله سبحانه ".[٣٨٩]

وهذا حجة الإسلام الإمام الغزالي يجيب طلب أحد مريديه في أن يشرح له اعتقاد السلف وأن يبين ما يجب على الخلق أن يعتقدوه في الأخبار الموهمة للتشبيه؛ فكان الجواب من خلال ثلاثة أبواب، قال : " (الباب الأول) في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار،اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف؛ أعني مذهب الصحابة والتابعين،... حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا، أنّ كل من بلغه حديثٌمن هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور؛ التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة.

(أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها.

(أما التصديق) فهو الإيمان بما قاله – صلى الله عليه وسلم – وأن ما ذكره حق، وهو فيما قاله صادق، وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده.

(وأما الاعتراف بالعجز) فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته ، وان ذلك ليس من شأنه وحرفته.

---

٣٨٦ مكحول الدمشقي هو : أبو عبد الله الفقيه، أحد الأئمة، روى عن أنس، وواثلة بن الأسقع، وأبي أمامة، وثوبان، وأبي ثعلبة الخشني، وعنه أبو حنيفة، والزهري، وابن إسحاق وخلق، قال أبو حاتم: ما أعلم بالشام أفقه منه، مات سنة ١١٢هـ. انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص١٤٩.

٣٨٧ الزهري هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب المدني، أحد الأئمة الإعلام، نزل الشام، وروى عن سهل بن سعد، وابن عمر، وجابر، وأنس، وغيرهم من الصحابة والتابعين، وعنه أبو حنيفة، وعطاء بن أبي رباح، وعمر بن عبد العزيز وهما من شيوخه، وابن عيينه، مات سنة ١٢٤هـ. انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص ١٤٩ – ص١٥٠.

٣٨٨ الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن وهو شرح سنن الإمام أبي داود، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ج٤، ص٣٣١.

٣٨٩ المرجع نفسه والصفحة.

(وأما السكوت) فأن لا يسأل عن معناه، ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه بدعه، وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر.
(وأما الإمساك) فأن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى ، والزيادة فيه والنقصان منه، والجمع والتفريق؛ بل لا ينطق إلا بذلك وعلى الوجه من الإيراد ، والإعراب، والتصريف، والصيغة.
(وأما الكف) فأن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه.
(وأما التسليم لأهله) فأن لا يعتقد إن ذلك إن خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو على الصديقين والأولياء.
فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ".[٣٩٠]

وكلام الإمام الغزالي فصل في هذا المطلب وهو القول المرضي، فالعوام لا يجوز أن يخوضوا في المتشابه؛ لأنه لا يؤمن عليهم الزلل، وأما العلماء فالتأويل في حقهم جائز؛ لأنّ طبيعة النص تقتضيه، فالتأويل يفك بعض الغموض ويحل كثيراً من الإبهامات، والذين يستطيعون ذلك هم العلماء الذين يعلمون تأويل المتشابه.

المطلب الثالث

التأويل عند الخلف

علمنا أن التأويل الإجمالي منقول عن السلف والخلف، أما التأويل التفصيلي فقد ذهب إليه جمهور الخلف، وأصبح سمةً بارزةً في تعاملهم مع النصوص الموهمة للتشبيه ، وقد تضمنت المصنفات في علم الكلام على النصوص الموهمة للتشبيه وتصرفت فيها تأويلاً ؛ كما صنفت مصنفات عديدة اختصت بهذا الأمر منها : تأويل مشكل القرآن وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ومشكل الآثار وبيانه لابن فورك، ومتشابه القرآن وتنزيه القرآن عن المطاعن وكلاهما للقاضي عبد الجبار، وغيره كثير، ومنهم من ضمن تأويل النصوص في ثنايا مؤلفه؛ مثل : الإمام الجويني في الشامل في أصول الدين، فقد عقد باباً تحت عنوان(في ذكر تأويل جمل من ظواهر الكتاب والسنة)، وفي الإرشاد تحت فصل(فيا يستحيل اتصاف الله به)، والإمام الرازي في أساس التقديس عقد فصلاً طويلاً، والآمدي في أبكار الأفكار المجلد الأول، ذكر مسألة أن

---

٣٩٠ الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، إلجام العوام عن علم الكلام، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهره، ١٩٩٨م، ص٤ – ٥.

الله ليس في جهةٍ ولا في مكان ، ورد على شبه الخصوم بتأوي ل آيات وأحاديث الإضافات ، وغيرهم كثير سلك هذا المسلك[٣٩١].

وسأذكر تأويلات طائفة من علماء الخلف.

نقل عن ابن فورك أنه قال في الاستواء: استوى: بمعنى علا، ثم قال: ولا يريد بذلك علواً بالمسافة، والتحيز، والكون في مكان متمكناً فيه، ولكن يريد معنى قول الله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الملك ١٦؛ أي من فوقها على معنى نفي الحد عنه، وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قطر [٣٩٢]، وقال في الاستواء أيضاً : "، أي استواؤه على العرش سبحانه ، ليس على معنى التمكين والاستقرار، بل هو على معنى العلو بالقهر والتدبير، وارتفاع الدرجة على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق "[٣٩٣].

وقال الجويني في موضوع الاستواء: " لا بد أن يرجع إما إلى معنى القهر، وإما إلى معنى علو العظمة، وإما إلى فعل من أفعال الله عز وجل "[٣٩٤].

وقال الإمام الرازي في تفسير قوله : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ الأعراف ٥٤ " فاعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقراً على العرش، ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقليه... ذكرها "[٣٩٥]. وذكر أدلة الفساد قبل الرازي كل من أبي إسح اق الشيرازي [٣٩٦] والغزالي "[٣٩٧].

---

٣٩١ انظر :الجويني، الشامل في الأصول من ص ٣١٠ – ص٣٣٠. الجويني، الإرشاد، ص ٣٩ – ص٤٢. الفخر الرازي، أساس التقديس من ص ٧٠ – ص١٢٧. الآمدي، علي بن محمد بن سالم، أبكار الأفكار في أصول الدين (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م، من ص ٤٧٥ – ص٤٨٢. الإيجي، المواقف بشرح السيدد الجرجاني، ج٣، ص ١٤٣ – ١٥٦.

٣٩٢ انظر: الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م، ج٥، ص١٣٦. البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٤١٠. الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم، تفسيرالخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، بهامشه تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٢، ١٩٥٥م ج٣، ص٣٧. وللاستزادة انظر : ابن فورك، مشكل الآثار، ص ٤١٦.

٣٩٣ انظر:ابن فورك، مشكل الآثار، ص٤١٣.

٣٩٤ الجويني، الشامل في الأصول، ص٣١٦.

٣٩٥ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٥، ص٢٥٨.

٣٩٦ الشيرازي هو: الشيخ أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف، الشيرازي، الفيروزآباذي الملقب جمال الدين؛ سكن بغداد، وتفقه على جماعة من الأعيان منهم أبو أحمد عبدالوهاب بن محمد بن رامين وأبو عبدالله محمد بن عبدالله البيضاوي وغيرهم، توفي سنة ٤٧٦هـ، من مصنفاته: التبصرة في أصول الفقه، التنبيه على الفروع، الملخص في الجدل، اللمع، الإشارة إلى مذهب أهل الحق. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢٩ – ص٣١.

٣٩٧ انظر:الشيرازي، إبراهيم بن علي، الإشاره إلى مذهب أهل الحق، (تحقيق الدكتور محمد الزبيدي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ج٢، ص ٢٣٥ – ٢٣٦. وانظر :الغزالي، محمد بن محمد بن محمد،

وفسر الإمام البقاعي[398] الاستواء فقال: "الاستواء بمعنى تدبير أمور المملكة الإلهية "[399].

وفي قوله تعالى:﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الملك ١٦، قال الشوكاني[400]: " قال الواحدي[401]: عقوبة من في السماء، وقيل: قدرته، وسلطانه، أو عرشه، أو ملائكته، أو جبريل "[402].

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ فاطر ١٠، قال القرطبي : ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ﴾ فاطر ١٠ " يجوز أن تكون والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب، فيكون متصلاً ، والصعود هو الحركة إلى فوق وهو العروج أيضاً، وضرب الصعود مثلاً ؛ لأن موضع الثواب فوق وموضع العذاب أسفل "[403].

وفي تأويلها، يقول الشوكاني: " إلى الله لا إلى غيره، ومعنى صعوده إليه قبوله أو صعوداً لملائكته؛ أي بما يكتبون في الصحف "[404].

وقال البيضاوي في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ آل عمران ٥٥ عن عيسى - عليه السلام – ؛ أي " إلى سمائي، ومحل كرامتي، ومقر ملائكتي"[405]. وهو عبارة عن نقل من سفل

الإقتصاد في الاعتقاد، (وضع حواشيه عبدالله محمد الخليلي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤هـ، ص ٣٨ – ٤٢. وانظر: عبدالرحمن خليفه، المشبهة والمجسمة ويليه شرح معنى الاستواء المطابق للبلاغة والتوحيد بقلم حامد عبدالرحمن، ط١، ١٩٩٩م، ص٩٠.

٣٩٨ البقاعي هو: ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر الخرباوي البقاعي الشافعي أبو الحسن برهان الدين، ينتهي نسبه الى سعد بن أبي وقاص – رضي الله عنه – كنى نفسه أبا الحسن الخرباوي البقاعي، توفي سنة ٨٨٥هـ. انظر: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج١، ص١٠١. الزركلي، الأعلام، ج١، ص٥٠.

٣٩٩ البقاعي، نظم الدرر، ج٣، ص٤١ و ص٤١٥.

٤٠٠ الشوكاني هو: أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله بن الحسن بن محمد بن صلاح بن على بن عبدالله اليمني الحافظ العلامة الشهير بالشوكاني القاضي بصنعاء، والشوكان قرية من قرى السحامية أجد قبائل خولان، توفي سنة ١٢٥٠ه، من مصنفاته: إبطال دعوى السماع على تحريم السماع، إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر، أدب الطلب ومنتهى الأرب وغيرها. انظر: صديق حسن خان، أبجد العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ج٣، ص٢٠١ – ص٢٠١١ إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٦، ص٣٦٥ – ص ٣٦٧.

٤٠١ الواحدي هو: علي بن أحمد بن محمد بن علي، أبو الحسن الواحدي، مفسر عالم بالأدب، نعته الذهبي بإمام علماء التاويل، أصله من ساوة لزم الاستاذ أبا إسحاق الثعلبي، وأكثر عنه، صنف التفاسير الثلاثة: البسيط ، والوسيط ، والوجيز ، وبتلك الاسماء سمى الغزالي تواليفه الثلاثة في الفقه. توفي سنة ٤٦٨هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٣٣٩ – ص٣٤٠.

٤٠٢انظر: الشوكاني، محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والراية في علم التفسير، ط ٢، ١٩٦٤م، ج٣ ص٢٦٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٤٠٣ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٤، ص٣٢٩.

٤٠٤ الشوكاني، فتح القدير، ج ٤، ص٣٤١.

٤٠٥ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج١، ص٧٥.

إلى علو، وإضافته إلى الله سبحانه إضافة تشريف، وإلا فمعلوم أنه سبحانه غير متحيز في جهة "[406].

وفي تأويل قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ البقرة ٢١٠، قال الرازي: " المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم آيات الله، فجعل مجيء آيات الله تعالى مجيئاً له على التفخيم لشأن الآيات، أو يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله تعالى، أو يكون المعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب، أو يكون التقدير: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظللٍ من الغمام والملائكة، المراد : أن الله يأتيهم بالغمام مع الملائكة "[407].

" والإتيان والمجيء؛ فمن معاني الإتيان أن يأتي أمر الله أو يكون هناك مقدر هو أمر الله، أو عذاب الله، أو قضاؤه "[408].

وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يحل في مكان، ولا يحويه زمان، ولا يسكن السماء، ولا يسكن العرش؛ لأن الله موجود قبل العرش، وقبل السماء، وقبل المكان [409] .

ومن تأويلات العلماء الواردة للفظة الوجه ما يلي:

" وجه الله يعني الذات العلية، حيث عبر بالوجه عن الذات وهذا مسلك من مسالك العرب الكلامية بهذا المعنى" [410]

" الوجه يعبر به عن الجهة والذات... وقد علم السامعون أن الله تعالى يستحيل أن يكون له وجه بالمعنى الحقيقي، وهو الجزء الذي في الرأس"[411].

٤٠٦انظر: الثعالبي، تفسير الثعالبي الموسوم بجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ج ١، ص٢٧٢، الآلوسي، روح المعاني، ج ١، ص١٨٢، الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٧٧م، ج١، ص١٧٧. العمادي، محمد بن محمد، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار المصحف، القاهره، ج٢، ص٤٤.

٤٠٧ انظر: الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ٨٤ - ص٨٦.

٤٠٨ ابن جماعه، إيضاح الدليل، ص ١١٧ – ص١١٨.

٤٠٩ من العلماء الذين نقلوا الإجماع على أن الله تعالى لا يحل في مكان ولا يحويه زمان: البغدادي، عبدالقاهر البغدادي، في الفرق بين الفرق، دار المعرفة، بيروت، ص٣٣٣. الجويني في الإرشاد ص ٣٩، الفخر الرازي، في التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ج٢٩، ص٢١٦ الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، غاية المرام في علم الكلام، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م ، ص١٩٤. تاج الدين السبكي، في طبقات الشافعية الكبرى، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ج٨، ص١٨٦. صلاح الدين العلائي، في المصدر السابق، ج ٨، ص١٨٦. يوسف الدجوي، في مجلة الأزهر، محرم ١٣٧٥، ج١، ص ١٧.وانظر أسماء العلماء الذين نقلوا الإجماع في كتاب : غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان من منشورات قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع الإسلامية، بيروت، ص ٢٣.

٤١٠ انظر : الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ١٠، ص٣٥٥. ابن عطيه، ج ٥، ص٢٢٩. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٧، ص٢٣٦. الآلوسي، روح المعاني، ج١، ص٣٦٥، نقله عن الكشاف للزمخشري.

٤١١ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٧، ص ٣٦٠.

" المراد بالوجه الجاه، كما يقال : فلان وجه القوم . أي: موضع شرفهم، ولفلان وجه عند الناس، أي: جاه وشرف، والتقدير : فثم جلال الله وعظمته، وقال : ﴿ فَأَيْنَمَا وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ البقرة ١١٥ فثم قبلة الله، فيكون الوجه بمعنى الجهة وأضيف إلى حيث أمر باستقبالها؛ فهي الجهة التي فيها رضا الله"[٤١٢].

قال الإمام البقاعي: " ولما كان الوجه أشرف ما في الوجود، وكان يعبر به عما أريد به صاحبه، فكان التعبير به عن حقيقة ذلك الشيء أعظم وأدل على الكمال "[٤١٣].

وقال الإمام الماتريدي في تأويل قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ القصص ٨٨ "أي إلا ما ابغي منه (وجه الله) وعمل له.

وقال بعضهم : ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ القصص ٨٨؛ أي زائل وزائل إلا هو فإنه حي، لا يموت، دائم، لا يزول.

وقال بعضهم: كل أمرٍ وَجِهَةٍ، يتوجه إليها، ويُعْمل به، هالك، إلا الجهة والوجه الذي أمر ه و بالتوجه إليه والعمل به "[٤١٤] .

وقال الزمخشري في هذه الآية: "﴿ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ القصص ٨٨،إلا إياه. والوجه يعبر به عن الذات "[٤١٥] .

وقال الماتريدي أيضاً في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ طه ٣٩، أي لنصنع إليك المعروف والإحسان، وقال بعضهم: على حفظي، يقال: عين الله عليك، أي كن في حفظ الله، وهو قول الحسن وقتادة. وقال بعضهم: لتربى على عيني، أي على علمي "[٤١٦].

وقال الزمخشري في تأويل هذه الآية:﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ طه ٣٩، لتربى ويحسن إليك ، وأنا مراعيك وراقبك كما يراعِي الرجل الشيءَ بعينيه إذا اعتنى به "[٤١٧] .

---

٤١٢ أبو حيان، البحر المحيط، ج١، ص ٣٦٠ -٣٦١.
٤١٣ البقاعي، نظم الدرر، ج٧، ص ٣٨٥ و ج٥، ص ٥٣٢و٦٣٩.
٤١٤ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٣، ص٦٢٠.
٤١٥ الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص١٩٤.
٤١٦ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٣، ص٢٩١.
٤١٧ الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٥٣٦ – ص٥٣٧.

وقال الماتريدي أيضاً في تأويل قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ص ٧٥ قال بعضهم القوة "[٤١٨]

وقال الزمخشري في تأويل هذه الآية: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ص٧٥: أي ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي لا شك في كمونه مخلوقاً امتثالاً لأمري وإعظاماً لخطابي كما فعلت الملائكة، فذكر له ما تركه من السجود مع ذكر العلة التي تشبث بها في تركه "[٤١٩] .

أكتفي بما ذكرت من أقوال العلماء في تأويل بعض النصوص التي اشتملت على إضافاتٍ مضافةٍ إلى الله تعالى، مما يسميه البعض بالصفات الخبرية ، ولو تتبعنا كتب التفسير وهي الرافدة لعلم العقائد – فالقرآن هو المصدر الأساس لهما – لوجدنا الغالبية العظمى تسلك مسلك من نقلنا أقوالهم، فالتأويل هو منهج جمهور الخلف، كما إنه منهج بعض السلف.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن هنالك جملة من الأسباب أدت إلى سلوك منهج التأويل لدى جمهور الخلف، من أهمها: أن لغة العرب تتضمن المجاز بأنواعه، ولذلك ذهبوا إلى التأويل خوفاً من وقوع الناس في التجسيم ، فقد قالوا إن اليد تأويلها القدرة ، لكنهم لا يقبلون أن تكون كلمة قدرة بدلاً من اليد في قوله تعالى : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ الفتح ١٠، وإنما قالوا بالتأويل لإبعاد الناس عن عقيدة التجسيم التي في أصلها عقيدة يهودية.

---

٤١٨ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٤، ص٢٨٤.
٤١٩ الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٣٨٣.

الفصل الرابع

مصادر الاستدلال لدى المذاهب الكلامية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أشهر المذاهب الكلامية الإسلامية .

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في الألفاظ الموهمة للتشبيه إجمالاً.

المبحث الثالث: أدلة العقيدة عند المذاهب الكلامية ومكانة الدليل اللغوي فيها

المبحث الأول

أشهر المذاهب الكلامية الإسلامية

إن ظهور الفرق الإسلامية كمدارس عقدية واتجاهات فكرية بني على الخلاف والاختلاف في أمور كثيرة: اعتقاديةٍ وسياسيةٍ، وظهر هذا الخلاف بشكل واضح للنظر متأخراً عن عصر النبوة وقريباً من نصف الخلافة الراشدة إذ كان الصحابة – رضوان الله عليهم - في عهد النبي – صلى الله عليه وس لم – قليلاً ما يسألون عن أمور العقيدة بسبب قوة تصديقهم، وحسن تسليمهم، واستقامة أفهامهم، ومشاهدتهم تنزل الوحي.

وبعد أن انتصف حكم عثمان بن عفان – رضي الله عنه – الخليفة الراشدي الثالث، وبعد السنين الست من خلافته، بدأت تظهر بوادر الاختلاف بين المسلمين، وبدأت الفتنة تطل برأسها، وظهرت النحل التي صنعتها الأحداث المتعاقبة من خلافات وحروب، جرى على أثرها حوارات ومناقشات وجدل حتى وصل إلى درجة المكابرة واللجاجة، حتى ادعى كل فريق أن الحق إلى جانبه.

كان لهذا الخلاف العديد من الأسباب والبواعث التي تعود بجملت ها إلى طبيعة البشر، فمداركهم وعقولهم وقدراتهم متفاوتة، مما يؤدي إلى تباين تصوراتهم واستيعابهم للقضايا المطروحة، هذا إلى جانب النصوص الدينية بما فيها من المتشابه، واحتمالها لكل الآراء التي تحتملها طبيعة اللغة العربية التي نزل بها القرآن بما فيها من كناية واستعارة ومجاز.

وقد ذكر صاحب كتاب تاريخ المذاهب الإسلامية أسباب الخلاف بين المسلمين وأنه يعود لعدة أسباب هي: " العصبية العربية، وهذا هو أهم سبب في تفريق الأمة الإسلامية، ثم موضوع الإمامة والتنازع على الخلافة، أضف إلى ذلك مجاورة المسلمين لكثير من أهل الديانات القديمة، ودخول بعضهم في الإسلام وهم يحملون أفكارهم الدينية القديمة؛ فدخل في الإسلام يهود، ونصارى، ومجوس، ثم ترجمة الفلسفة وخاصة في العصر العباسي حيث تطرقت – بفكرها ونظرها العقلي غير الملتزم بالوحي الإلهي - إلى الحديث عن الكون، والمادة، وما وراء الطبيعة المحسوسة، ثم التعرض لبحث كثير من المسائل الغامضة؛ كمسألة الذات الإلهية، والأسماء والصفات؛ إثباتاً ونفياً، ومسألة قدرة العبد بجانب قدرة الله، ومسألة الإيمان، ومسائل التنزيه والتشبيه، حيث الحديث عن النصوص الموهمة للتشبيه " [٤٢٠].

هذه هي أهم الأسباب التي أدت إلى الخلاف، وتعدد المشارب، وتكّون الفرق التي اختلفت فيما بينها حتى رمى بعضهم بعضاً بالكفر والزندقة، وكل يدعي الحق لجانبه.

---

٤٢٠ انظر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٢ – ص١٥.

لذا كان من الضروري أن نعرض بإيجاز لأهم الفرق في تاريخ الأمة الإسلامية التي كان لها الأثر الكبير في الخلاف العقدي، ذلكم الخلاف الذي نشأ – إضافة إلى ما مضى - نتيجة الفهم اللغوي الخاطئ لنصوص الكتاب العزيز وبعض نصوص السنة المطهرة، حيث **اعتمدت تلك الفرق على التأويل الفاسد للنصوص** ، فقد سلكت بعض الفرق مسالك وعرة فَلَوَت أعناق النصوص لنصرة مذهبها، في حين اعتمدت بعض المذاهب ع لى ظاهر اللغة، وقاسوا صفات الخالق على الخلق، في حين وجدنا الكثيرين منهم يذهب إلى تأويل النصوص تأويلاً منسجماً في غالب الأحيان مع القواطع العقدية وقواعد اللغة العربية، وبعضهم ذهب إلى التفويض الذي شمل الكيف والمعنى، وعلقوا على النصوص الموهمة للتشبيه فقالوا : أمّروها كما جاءت، قراءتها : تفسيرها، وذهب آخرون إلى تفويض الكيف دون المعنى، ومجمل الفرق والمذاهب التي تشكلت مدفوعة في بعض الأحيان بالفهم اللغوي، وهو ما تضمنته المطالب التسعة التالية:

المطلب الأول

الخوارج

الخوارج أول الفرق التي تنتمي إلى الإسلام وجوداً، والتي لم تتفق كلمة العلماء في تحديد بدايتها، وما نود قوله عند الحديث عن أي فرقة، أن ظهور الفرقة كفرقة ومذهب ونحلة يكون متأخراً عن بدايات تكوينها والرمز إليها.

والحق أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أشار إلى الخوارج في حديث صحيح، وعليه يرى فريق من كتاب الفرق أن وجود الخوارج قديم؛ فقد جاء عند البخاري ومسلم ما يدل على أن الخروج على الإسلام كان في العهد النبوي؛ فقد جاء من حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: بَعَثَ عَلِيٌّ وَهُوَ بِالْيَمَنِ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِذُهَيْبَةٍ فِي تُرْبَتِهَا فَقَسَمَهَا بَيْنَ الْأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ الْحَنْظَلِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي مُجَاشِعٍ وَبَيْنَ عُيَيْنَةَ بْنِ بَدْرٍ الْفَزَارِيِّ وَبَيْنَ عَلْقَمَةَ بْنِ عُلَاثَةَ الْعَامِرِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي كِلَابٍ وَبَيْنَ زَيْدِ الْخَيْلِ الطَّائِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي نَبْهَانَ فَتَغَيَّظَتْ قُرَيْشٌ وَالْأَنْصَارُ فَقَالُوا يُعْطِيهِ صَنَادِيدَ أَهْلِ نَجْدٍ وَيَدَعُنَا، قَالَ: إِنَّمَا أَتَأَلَّفُهُمْ، فَأَقْبَلَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ، نَاتِئُ الْجَبِينِ، كَثُّ اللِّحْيَةِ، مُشْرِفُ الْوَجْنَتَيْنِ، مَحْلُوقُ الرَّأْسِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، اتَّقِ اللَّهَ، فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: فَمَنْ يُطِيعُ اللَّهَ إِذَا عَصَيْتُهُ فَيَأْمَنُنِي عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ وَلَا تَأْمَنُونِي، فَسَأَلَ رَجُلٌ مِنْ الْقَوْمِ قَتْلَهُ؛ أُرَاهُ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، فَمَنَعَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَمَّا وَلَّى، قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنْ الإِسْلَامِ

مُرُوقَ السَّهْمِ مِنْ الرَّمِيَّةِ يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَاد [٤٢١].

ففي هذا الحديث أشار النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى صفاتهم التي انتحلوها فيما بعد، مما يشير إلى أن وجودهم كان في عصر النبوة، ومما يدلل على هذا الرأي قصة صبيغ على عهد الفاروق عمر – رضي الله عنه - الذي كان يقول بمتشابه القرآن[٤٢٢]. ومن الملاحظ هنا أن للفهم الخاطئ دور كبير في نشوء هذه الفرق.

وفي زمن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه - ظهر الخوارج على السطح كجماعة تظهر معتقدها، وذلك بعدما اشتد القتال بين علي ومعاوية في صفين، ورفع جيش معاوية المصاحف، وقبل علي التحكيم وبإملاء من الخوارج أنفسهم، ثم اعترضوا عليه بقولهم لا حكم إلا لله، فرد عليهم علي بقوله: كلمة حق أريد بها باطل، وخرجوا على الإمام علي – رضي الله عنه وهم " المحكمة الأولى"[٤٢٣] [٤٢٤] ، قال الشهرستاني: " فكل من خرج على الإمام الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى: خارجياً؛ سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان من بعدهم على التابعين بإحسان؛ والأئمة في كل زمان "[٤٢٥] .

وبعد هذا العصر ظهر الخوارج كقوةٍ معارضةٍ لها وجودها وقوتها، وقد حاول بعض الصحابة معهم؛ كابن عباس - رضي الله عنهم- لتصحيح أفهامهم، فناظرهم فرجع قسم منهم وبقي قسم كبير على منهجه.

وقد أطلق عليهم العلماء عدة أسماء وألقاب منها : " الحرورية[٤٢٦]، الشراة[٤٢٧]، المحكمة[٤٢٨]، وهم يرضون بكل هذه الألقاب "[٤٢٩].

---

٤٢١ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: وإلى عاد أخاه هودا، رقم ٣٣٤٤، ص٦٩٨. مسلم صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم ١٠٦٤، ص٤٨٦.

٤٢٢ انظر: الطبري، جامع البيان، ج٢٢، ص٣٩١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص١٤. ابن تيمية، الفتاوى، ج٥، ٣٨٩. وللاستزادة انظر: المعايطه، الدكتور عطاالله نجيب، الفرق الإسلامية وموقف أهل السنة والجماعة منها، دار الفاروق، عمان، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٦٧.

٤٢٣ انظر: ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، البداية والنهاية، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م، ج٧، ص١٩٤ فما بعدها. وللاستزادة انظر: عامر النجار، الخوارج عقيدةً وفكراً وفلسفةً، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص٨٣.

٤٢٤ من الذين خرجوا على الإمام علي: الأشعث بن قيس الكندي، مسعر بن فدكي التميمي، زيد بن حصين، عبد الله بن الكواء، عتاب بن الأعور، عبد الله بن وهب الراسبي، عروة بن جرير، يزيد بن عاصم المحاربي، حرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية . انظر: النجار، الخوارج، ص ٨٣. وانظر مجادلة المحكمة الأولى لعلي – رضي الله عنه المرجع نفسه، ص٨٦ ص٨٩.

٤٢٥ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٧٥.

٤٢٦ الحرورية هم من انحازوا إلى حروراء بعد رجوع علي من صفين إلى الكوفة، وهم اثنا عشر الفا وزعيمهم عبدالله بن الكواء وشيث بن ربعي . البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٨٤. وحروراء قيل : هي قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها نزل به الخوارج الذين خالفوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه

وأما فرقهم فهي كثيرة[430]، وسبب الكثرة يعود لكثرة اختلافهم فيما بينهم، وكثرة جدلهم، وتعصبهم وتعنتهم الناشئ عن الفهم الخاطئ لمرامي اللغة العربية، ثم تمسكهم بظاهر ال قرآن، فكلما حدث جدال بين اثنين انقسموا إلى فرقتين وهكذا على أقل الأمور ينقسمون، كما كانت الميمونية[431] والشعيبية[432]، ومع أن اختلافاتهم كانت كثيرة إلا أن الشيء الأميز الذي يجمعهم هو " إكفار علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، والحكمين، وأصحاب الجمل، وكل من رضي بحكم الحكمين، والإكفار بارتكاب الذنوب، ووجوب الخروج على الإمام "[433].

وتعد الأزارقة أشهر فرق الخوارج وأكثرهم تطرفاً.

ومن أشهر آرائهم:

" تكفير علي بن أبي طالب، تكفير القعدة منهم، ورئيسهم ابن الأزرق [434] هو أول من أظهر البراءة من القعدة عن القتال، وإباحة قتل أطفال المخالفين والنساء، وإسقاط حد القذف عمن قذف

فنسبوا إليها، وقال ابن الأنباري : حروراء كورة، وقال أبو منصور : الحرورية منسوبون إلى موضع بظاهر الكوفة نسبت إليه الحرورية من الخوارج وبها كان أول تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا عليه. انظر : الحموي، ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٢٤٥.

٤٢٧ الشراة هم الذين شروا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله . الشكعه. مصطفى محمد، إسلام بلا مذاهب، ط ١٣، ١٩٩٧، ص١٢٢.

٤٢٨ المحكمة كان دينهم إكفار على، وعثمان، وأصحاب الجمل، ومعاوية، وأصحابه، وا لحكمين، ومن رضي بالتحكيم، وإكفار كل ذي ذنب ومعصية، وسموا بذلك لأنهم أنكروا حكم الحكمين وقولهم لا حكم إلا لله . انظر : البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٨٩. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٧٦. ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص١٤٠، مادة: حكم. الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٢٢.

٤٢٩ انظر: الإشعري، مقالات الإسلاميين،ج١، ص١١١.

٤٣٠ فرقهم على التفصيل، المحكمة الأولى ، الأزارقة، النجدات العاذرية، البهيسية، العجاردة وتضم : الصلتية، الحمزية، الخلفية، الاطرافية الشعيبية، الحازمية. ثم الثعالبة وتضم : الأخنسية، المعبدية، الرشيدية، الشيبانية، المكرمية، المعلومية والمجهولية، البدعية. ثم الإباضية وتضم: الحفصية، الحارثية، اليزيدية، الصفرية الزيادية. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ١، ص٨٤ – ص١٠٨. والشهرستاني، الملل والنحل ص ٧٦ – ص٨٩. وزاد الأشعري : الراجعه، والشمراخية، الحسينية، الفضلية، أصحاب صالح، العوفية، أصحاب التفسير، أصحاب شبيب النجراني ، والضحاكية، والقائلين بطاعة لا يراد الله بها . وانظر، النجار، الخوارج، ص٤٠.

٤٣١ أصحاب ميمون بن خالد وقيل : ميمون بن عمران من بلخ من جملة العجاردة، وقد وافق المعتزلة في مواضيع القدر والخير والشر. لهم آراء متطرفة وبعيدة عن واقع الإسلام، مما جعل عامة المسلمين يعتبرونهم خارجين عن المجموعة الإسلامية. انظر: الدكتور عامر تامر، معجم الفرق الإسلامية ص١٦.

٤٣٢ أصحاب شعيب بن محمد الخارجي الذي كان مع م يمون بن عمران وهو من أقطاب العجاردة، ولكنه خالفه أخيراً في آراء واجتهادات كثيرة، وألف فرقة عرفت باسمه. المرجع نفسه، ص١٥.

٤٣٣ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٨١ – ص٨٢. البغدادي، أصول الدين، ص ٣٣٢. وللاستزادة انظر : الدوري، قحطان عبدالرحمن، العقيدة الإسلامية ومذاهبها، دار العلوم، عمان، ط١، ٢٠٠٧م، ص٤٢ – ص٤٣.

٤٣٤ هو نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار بن إنسان بن أسد بن صبرة بن ذهل بن الدول بن حنيفة، الذي تنسب إليه الأزارقة من الخوارج؛ وكان في أول أمره من أصحاب ابن عباس - رضي الله عنه – ثم غلب عليه الشقاء فاستعرض المسلمين بسيفه، وقتل النساء والأطفال، وعطل الرحم، وفارق الإسلام . انظر : ابن حزم، علي بن

المحصن من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء، وأن أطفال المشركين مع آبائهم في النار، والقول بالتقية غير جائز في قول أو عمل، وتجويزهم أن يبعث الله تعالى نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافراً قبل البعثة، والكبائر والصغائر إذا كانت بمثابة عنده وهي كفر، وفي الأمة من جوز الكبائر والصغائر على الأنبياء، وأجمعت الأزارقة [٤٣٥] على كفر من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر ملة "[٤٣٦].

ونرى أن الخوارج لهم آراء موغلة في التطرف وبعيدة عن المنهج والفهم الحق، بحيث يستغربها الأمي قبل العالم، ومن غريب ما ذهبوا إليه أنهم " قالوا: باستعراض[٤٣٧] كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه إذا قال أنا مسلم، ويحرمون قتل من انتمى إلى اليهود والنصارى أو المجوس، ولذلك شهد عليهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم- بالمروق من الدين كما يمرق السهم من الرمية، إذ قال عليه السلام (يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَان)[٤٣٨][٤٣٩].

هذه لمحة موجزة عن الخوارج بشكل عام، والذي يمثلها الأزارقة في غالب أفكارهم، وهم من أشدهم تشدداً. وقفنا من خلالها على آرائهم وأهم معتقداتهم، فتبين لنا أنهم فرقة مجانبة للحق .

المطلب الثاني

الشيعة

الشيعة فرقة من الفرق الإسلامية التي دار الجدل بين الباحثين في بداية نشأتها.

أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب (تحقيق عبد السلام هارون)، دار المعارف، مصر، ج ١، ص١٣٠.
ومعنى استعرض: يقال: استعرض الخوارج الناس إذا قتلوهم من أي وجهٍ أمكنهم. أنظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، (تحقيق محمد عوض مرعب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١، ج١، ص ٢٩١.

٤٣٥ الأزارقة هم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي وهم أكثر الخوارج عددا وأشدهم شوكة، زعموا أن دار مخالفيهم دار كفر، ويجوز قتل الأطفال والنساء، وأنكروا الرجم، واستحلوا كفر الأمانة، وكفروا مخالفيهم، ولم يقيموا حد القذف على الرجل المحصن، كما إنهم يكفرون علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ويؤيدون الجريمة التي اقترفها عبدالرحمن بن ملجم قاتل علي – رضي الله عنه -، كما أنهم يكفرون عثمان، وطلحة، والزبير، وعائشة، وعبدالله بن عباس – رضي الله عنهم -. انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٧٨. عارف تامر، معجم الفرق الإسلامية، ص ١٢ – ص١٣.

٤٣٦ انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص ١٠٩ – ص١١١. الشهرستاني: الملل والنحل، ص ٧٨ – ص٧٩. فرغل، يحيى هاشم حسن، نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامي ة، مجمع البحوث العلمية، ص ٨٣ – ص٨٤. أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص٧٢. المعايطه، الفرق الإسلامية، ص١٨٤ – ص١٨٧.

[٤٣٧] يقال: استعرض الخوارج الناس، إذا قتلوهم من أي وجه أمكنهم. الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، (تحقيق محمد عوض مرعب)، دار احياء التراث، بيروت، ٢٠٠١، ج١، ص ٢٩١.

٤٣٨ سبق تخريجه.

٤٣٩ ابن حزم، الفصل، ج٢، ص٣٠٨

فقد ذهب بعضهم إلى أن وجودها كان في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم -، ومنهم من يقول أن بدايتهم كانت بموت النبي – صلى الله عليه وسلم - ومنهم من يذهب إلى أن البداية كانت في زمن الخليفة علي بن أبي طالب – رضي الله عنه - .

وما نراه أن التشيع كان في آخر عهد عثمان بن عفان _ رضي الله عنه -، ثم نما وظهر في خلافة الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – " والذي تولى رعاية هذا المذهب هو عبد الله بن سبأ اليهودي الذي بدأ حركته في أواخر عهد عثمان بن عفان – رضي الله عنه - والذي ترأس مجموعة ممن دخلوا في الإسلام ظاهراً وأضمروا الكفر باطناً، فأخذوا يشيعون السوء عن ذي النورين عثمان بن عفان – رضي الله عنه _ ويذكرون علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – بالخير " [٤٤٠].

قال الشهرستاني : " وهم الذين شايعوا علياً – رضي الله عنه – على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته: نصاً ووصيةً؛ إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده؛ وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية عنده " [٤٤١].

والشيعة خمس فرق هي: " الكيسانية، والزيدية، والإمامية، والغلاة، والإسماعيلية، وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه "[٤٤٢] [٤٤٣].

وأهم معتقداتهم هي:

الإمامة، فالشيعة يرون أنّ الإمامة ليست من المصالح التي يترك شأنها إلى الأمة؛ إنما هي ركن من أركان الدين، وأنّه لا يجوز إغفالها، ولذلك أجمعت الشيعة على أن الإمام يعين بالنص

---

٤٤٠ بيومي، محمد، حقيقة الشيعة وهل يمكن تقاربهم مع أهل السنة، دار الغد الجديد، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦م، ص٣٠. وانظر: فرغل، نشأت الآراء والمذاهب، ص ١٠٥ – ١٠٦.

٤٤١ أنظر:الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١؛ ص٢٥. الشهرستاني، الملل والنحل، ص٩٦، الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص٦٧٨.

٤٤٢ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٩٦. الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص٦٧١.

٤٤٣ الشيعة من حيث النظرة العامة ثلاثة أصناف كما يقول الأشعري : ١- غالية الشيعة خمس عشرة فرقة : البيانية، الجناحية، الحربية، المغيرية، المنصورية، الخطابية، المعمرية، البزيغية، العميرية، المفضلية،، من يزعمون أن روح القدس هو الله كانت في النبي ثم في علي إلى آخر الأئمة؛ وهؤلاء آلهة عندهم، ومن يزعمون أن عليا هو الله، الشريعية، النميريه، السبئية. الصنف الثاني: الرافضة(الإمامة) وهم أربع وعشرون فرقة هم : القطعية، الكيسانية، فرقة من الكيسانية تنص على أن الإمام الرابع بالنص محمد بن الحنفية، الكربية، ... الروانية، الرزامية، والأبومسلمية، الحربية، البيانية، المغيرية، الحسينية، المحمدية، الناوسية، القرامطة، المباركية، السميطية، العمارية (الفطحية)، الزرارية(التيمية)، الواقفة(الممطورة)، الموسائية(المفضلية)... .الصنف الثالث الروافض في التجسيم وهم ست فرق: الهشامية، من يزعمون أن الله جسم، من يزعمون أن الله على صورة الإنسان، الهشامية أيضا، من يزعمون أن الله ضياء خالص ون ور بحت، من قال بقول المعتزلة والخوارج في التوحيد. أنظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص ٢٥- ص٤٦

باستثناء الزيدية الذين قالوا أنّه يعين بالوصف، والأوصاف هي: أن يكون " هاشمياً، ورعاً، تقياً، عالماً، سخياً، يخرج داعياً لنفسه، ومن بعد علي يشترط أن تكون في أولاد فاطمة " [٤٤٤].

وأرى أن الأمر الذي اجتمعوا عليه هو الذي فرقهم، فقد أجمعوا على وجوب الإمامة واختلفوا بعد الحسن لمن تكون، زد على ذلك أن منهم من قال : الإمام يعرف بالنص، وآخرون قالوا بالوصف.

قال الشهرستاني: " ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري، قولاً وفعلاً وعقداً، إلا في حال التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك "[٤٤٥].

وتفصيل ذلك: أنّ الإمام يعلم الغيب، وينزل عليه الوحي، وأنّ الإمام هو الواسطة بين الله وخلقه، وأنّ الإمام له حق التحليل والتحريم، ويعظمون قبور الأئمة، وهم من نفاة الصفات، وأنّ القرآن مخلوق، وينفون رؤية الله يوم القيامة، وعدم الرضا عن الصحابة الكرام – رضوان الله عنهم -.

وفي الغيبة؛ قالوا: إنّ الإمام الحادي عشر وُلِد له ولد دخل في سرداب في مدينة سر من رأى وعمره خمس سنوات وسيعود، وهذه تمثل عقيدة الرجعة للحجة الغائب.

والتقية من أركان الدين.

ومن عقائد الشيعة الغلاة: القول بالتشبيه والتجسيم، والحلول، والتناسخ، والبداء، والتأويل، ونزعات الإلحاد والإباحية، والتحلل من الأخلاق والدين[٤٤٦]. ويلاحظ أن لسوء الفهم اللغوي دورا دورا كبيرا في العديد من العقائد التي يعتقدها الشيعة، شأنهم في ذلك شأن العديد من الفرق الإسلامية.

---

٤٤٤ انظر : الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٣، ١٣٨٨هـ، ج ١، ص٢٢٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ،ج٢٦، ص٨٢.

٤٤٥ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٩٦.

٤٤٦ انظر:الكليني، أصول الكافي، ج١، ص٢٥٨. كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الزنجاني، ص ٢٦٠. ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧ه، ص ٤٤٩. نعمةالله الجزائري، الأنوار النعمانية، مطبعة شركة جاب تبريز، إيران، ج ١، ص٢٠ – ص٢١. محمد بن حسن الصفار، بصائر الدرجات، منشورات الأعلمي، طهران، ص ٤١٨. رجب البرسي، مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص٢٧٠. الصدوق، ابن بلبويه القمي، التوحيد، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم المقدسة، ص١٦٥. البياضي، زين الدين النباطي، الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، المكتبة المرتضوية، ط١، ١٣٨٤هـ، ج١، ص١٠٥. حسين بن عبدالوهاب، عيون المعجزات، المطبعة الحيدرية في النجف، ١٩٥٠م، ص٢٢ – ص٢٣. وللاستزادة انظر : الحربي، ممدوح، مجمل عقائد الشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مكتبة عباد الرحمن ومكتبة العلوم والحكم، مصر، ٢٠٠٧، ص ١٤ – ص٥٤. وانظر منزلة الإمام عند الشيعة : أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ص ٤٨ – ص٥٢. وبيومي، حقيقة الشيعة، ص٥٥ – ص٥٨.

هذا أهم ما عند الشيعة من مبادئ وآراء وعقائد وأغلبها قاسم مشترك بينهم وإن اختلفوا ففي قضايا معدودة.

المطلب الثالث

المرجئة

المرجئة من الفرق الإسلامية التي لم تشتهر كما اشتهر غيرها من الفرق، والقضية الأساسية التي تدور حولها المرجئة هي الإيمان، في تعريفه وعلاقته بالعمل وعلاقة العمل به، ثم ما هو حكم مرتكب الكبيرة، لذلك نجد أغلب الفرق المعتدلة نعتت بالإرجاء.

فإذا تجاوزنا عن عصر الصحابة، الذي يعيد بعض من كتب بالفرق المرجئة إليه [٤٤٧]، فقد أدى اختلاف الفرق الإسلامية في هذه القضايا إلى ولادة هذه الإرجاء، وبخاصة الخوارج والمعتزلة، فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة، والمعتزلة يجعلونه في منزلة بين المنزلتين وهو خالد في النار.

قال الشهرستاني : " والإرجاء على معنيين، أحدهما : بمعنى التأخير وهذا يصح إطلاقه عليهم؛ لأنهم يؤخرون العمل عن النية والعقد . والثاني: إعطاء الرجاء فصحيح؛ لأنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يحكم عليه في الدنيا "[٤٤٨].

واختلف كتاب الفرق في تصنيف المرجئة، قال الأشعري : " اختلفت المرجئة في الإيمان ما هو، وهم اثنتا عشرة فرقة "[٤٤٩].

وقال أبو منصور الماتريدي: " اختلف في المعنى الذي سمّى به من سمّى مرجئاً بعد اتفاق أهل اللسان على الإرجاء أنه التأخير،... قالت الحشوية: سميت المرجئة بما لم يسموا كل الخيرات. وقالت المعتزلة: المرجئة هي التي أرجت الكبائر، لم تنزل أهلها ناراً

---

٤٤٧ من ذكر من السلف الصالح أنه مرجئ؛ قيل: أول من تكلم بالإرجاء الحسن بن علي بن أبي طالب، ومنهم : سعيد بن جبير، وعمرو بن مسروق، ومحارب بن زيد، ومقاتل بن سليمان، وعمرو بن ذر، وحماد بن سلمه، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وقديد بن جعفر...الشهرستاني، الملل والنحل، ص٩٥.

٤٤٨ الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٩١. الآمدي، أبكار الأفكار، ج ٣، ص٣٨٣ – ص٣٨٤. الإيجي، المواقف، ج٣، ص٧٠٥.

٤٤٩ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص١١٤.

ولا جنةً. وقال بعضهم: المرجئة هم الذين أرجوا أمر علي بن أبي طالب – رضي الله عنه - ومن خرج معه وعليه "[٤٥٠]

وقيل هم ثلاثة أصناف " صنف منهم قال بالإرجاء في الإيمان والقدر على مذاهب القدرية والمعتزلة، وصنف قالوا بالإرجاء بالإيمان والجبر في الأعمال على مذهب جهم بن صفوان، والصنف الثالث خارج عن هذين "[٤٥١]. وهذه الفرق يذ كرها الشهرستاني فيقول : " والمرجئة أصناف : مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة[٤٥٢] "[٤٥٣].

معتقدات المرجئة

أما معتقد المرجئة فإنه يدور حول الطمع في عفو الله عن المذنبين والاتكال على وعد الله بغفران الذنوب وأنه لا يخلف الميعاد، وتتمثل عقائدهم في

١- الإيمان: قالوا: " هو التصديق بالقلب فقط، أما الإعمال الظاهرة فليست جزءا من الإيمان "[٤٥٤]. ولذلك " الإيمان لا يزيد ولا ينقص "[٤٥٥]

٢- قالوا " وعد الله لا يتخلف ووعيده قد يتخلف؛ لأن الثواب فضل والعقاب عدل، فلا بد أن يفي بالوعد؛ لأن الخلف فيه نق ص وإخلاف الوعيد لا يعد نقص "[٤٥٦]. وفي ذلك يحدد الإمام سفيان الثوري مقالة المرجئة وخلافهم مع أهل السنة، يقول: " خلاف ما بيننا وبين المرجئة ثلاث: يقولون الإيمان قول ولا عمل، ونقول: قول وعمل، ونقول: إنه يزيد وينقص، وهم يقولون لا يزيد ولا ينقص، ونحن نقول: النفاق وهم يقولون لا نفاق "[٤٥٧].

قال ابن حزم: " فأقرب فرق المرجئة لأهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة الفقيه إلى أن الإيمان هو التصديق باللسان والقلب معا وأن الأعمال إنما هي شرائع الإيمان وفرائضه فقط "[٤٥٨]

---

٤٥٠ الماتريدي، التوحيد، ص ٢٧٤ – ص٢٧٥.
٤٥١ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٩٩.
٤٥٢ المرجئة الخالصة الخارجة عن الجبر والقدر خمسة فرق هم : اليونسية، والغسانيه، والتومنية، والثوبانية، والعبيدية. والبغدادي يذكر المريسية مكان العبيدية. البغدادي، الفرقربين الفرق، ص١٩٩. وانظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٩١ – ص٩٣. الآمدي، أبكار الأفكار، ج ٣، ص٣٨٤ – ص٣٨٧. الإيجي، المواقف، ج ٣، ص٧٠٥ – ص٧٠٦
٤٥٣ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٩١.
٤٥٤ الدوري، العقيدة الإسلامية، ص٨٣.
٤٥٥ الدوري، العقيدة الإسلامية، ص٨٤، عبيدات، تاريخ الفرق، ص١٣٧.
٤٥٦ عبيدات، تاريخ الفرق، ص١٣٧.
٤٥٧ المعايطه، الفرق الإسلامية، ص٣٩٩.
٤٥٨ ابن حزم، الفصل، ج١، ص٣٢٣.

٣- قالوا:" مقارف الكبيرة مؤمن وليس بكافر، وهل يسمى فاسق، اختلفوا : منهم من قال: ليس بفاسق وأن الإيمان بالله يمحص كل ذنبٍ ولائمةٍ، ومنهم من قال :إنه فاسق، وقيل : هو فاسق ما دام ملابساً للكبيرة، ولا يسمى بذلك بعد تصرمها، ومنهم من قال: هو فاسق في الدنيا فقط تاب أم لم يتب "[٤٥٩].

المطلب الرابع

الجبرية

فرقة تقابل القدرية فهي على طرف النقيض منها، والذي يبدو أن الجبرية نحلة قديمة، روي أن " فريقا من الناس اشتكوا إلى عبد الله بن عمر قائلين: يا أبا عبد الرحمن إن قوماً يزنون، ويشربون الخمر، ويسرقون، ويقتلون ويقولون: كان في علم الله فلم نجد بداً، فغضب ابن عمر وقال: سبحان الله العظيم، قد كان في علمه أنهم يفعلونها ولم يحملهم علم الله على فعلها "[٤٦٠].

وقيل: إن أول من دعا إلى هذه النحلة من المسلمين الجعد بن درهم، ثم أخذه عنه الجهم بن صفوان[٤٦١]

والقول المشهور في الجبرية أنهم " أتباع الجهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان "[٤٦٢].

فالجبر إذن هو عبارة عن نفي الفعل عن العبد حقيقة؛ أي أن العبد لا دخل له في عمله لا خلقا ولا كسبا، والفعل من الله أي أن الله خالق الأفعال جميعها الاضطرارية والاختيارية، فيكون الإنسان كريشة في مهب الريح.

والجبرية " تنقسم إلى قسمين: الأول: جبرية خالصة؛ وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا كسباً كالجهمية. الثاني: جبرية متوسطة وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً؛ لكن تثبت له كسباً كالأشعرية، والنجارية، والحفصية "[٤٦٣]. والكلام في هذا الباب عن الجبرية الخالصة، أما المتوسطة فقد نعتوا بذلك لأنهم قالوا الله خالق الفعل والعبد منه الكسب، أي أن المؤثر في الفعل هو قدرة الله تعالى، والعبد له قدرة لكنها غير مؤثره.

---

٤٥٩ الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٣٣٤.
٤٦٠ عبد المقصود، عبدالمقصود حامد. د، مطبعة رشوان، ط١، نشأة الفرق الإسلامية، ص١١٩.
٤٦١ انظر: أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٠٤.
٤٦٢ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٠٩. البغدادي، أصول الدين، ص ٣٥٨.
٤٦٣ الآمدي،أبكار الأفكار، ج٣، ص٣٨٩.

آراؤهم العقدية

من خلال الاطلاع على كتب الفرق تتبين عقيدتهم الضالة والتي لقي مؤسسها حتفه بسبب ضلاله، وآراؤه هي:

١ -الجبر والاضطرار إلى الأعمال[٤٦٤].

٢ -القول بنفي الصفات، والجعد بن درهم أول من نفاها، فقد ذهب إلى أنه تعالى لا يوصف بشيء مما يوصف به خلقه؛ فنفى كونه حياً عالماً ... وأثبت كونه قادراً، فاعلاً، موجداً، خالقاً، محيياً مميتاً؛ لأنّ هذه الأوصاف مختصة به وحده [٤٦٥].

٣ - علم الله حادث وأثبت علوماً للباري تعالى لا في محل فقالوا : " لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه؛ لأنّه لو علم ثم خلق؛ أفيَبْقَى علمه على ما كان أم لم يبق؟ فإن بقي فهو جاهل، فإن العلم بأن سيوجد، غير العلم بأن قد وجد، وإن لم يبق فقد تغير؛ والمتغير مخلوق ليس بقديم... فأثبت علوماً حادثة بعدد الموجودات المعلومة " [٤٦٦].

٤ - الإيمان، قالوا: الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، والإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، والإيمان والكفر يكونان في القلب فقط [٤٦٧]. ونخلص من القول، إلى القول بأنّ " إيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد؛ إذ المعارف لا تتفاضل "[٤٦٨]. فالإيمان إذن لا ينقسم إلى قول، وعمل، واعتقاد.

٥ -تفردوا بقول لم تقله فرقة من الفرق ولم يقله أحد من الأمة قالوا: " الجنة والنار تفنيان بعد الدخول فيهما وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بحميمها "[٤٦٩]. وهذه بدع لم يسبقه إليها أحد وخاصة فناء الجنة.

٦- ذهب الجهم إلى أن القرآن مخلوق[٤٧٠].

---

٤٦٤ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٠٩.

٤٦٥ أنظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٠٩. الشهرستاني، الملل والنحل، ص٥٦ . الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٣٩٠. النشار، نشأت الفكر الفلسفي، ص ٣٣٧. فرغل، نشأت الآراء والمذاهب، ص ١٧٧. عبد المقصود، نشأت الفرق، ص١٢١.

٤٦٦ الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٥٦. النشار، نشأت الفكر الفلسفي، ص٣٣٨. الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص ٣٩٠.

٤٦٧ أنظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص١١٥. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٧٧.

٤٦٨ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٥٧.

٤٦٩ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٥٦. الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٣٩٠. النشار، نشأت الفكر الفلسفي، ص ٣٤١.

٤٧٠ أنظر: الدوري، العقيدة الإسلامية، ص١٠٠.

٧- أنكر الجهم الصراط، والميزان، والحفظة على الإنسان، وأنكر أن ملك الموت يقبض الأرواح، وأنكر عذاب القبر، وأنكر أن الله خلق الجنة والنار، وأنكر الشفاعة، ومنكر ونكير، ورؤية الله والنظر إليه[471].

وخلاصة القول في مذهب الجبرية أنه خروج عن الحق وآراؤهم في العقيدة تخالف ما كان عليه سلف الأمة وخلفها فكل آراؤه مبتدعة ومخالفة للشريعة.

المطلب الخامس

الإباضية

من أكثر فرق الخوارج اعتدالاً وقرباً لأهل السنة، ومتاخروهم يرفضون أن يطلق عليهم خوارج أو أن ينسبوا إلى الخروج، ولا يوافقون الخوارج في كثير من آرائهم ومبادئهم، وهم أتباع عبد الله بن إباض[472] على المعتمد.

" فهم أبعد الخوارج عن الشطط والغلو، ولذلك بقوا، ولهم فقه جيد، وفيهم علماء ممتازون ... ولهم آراء فقهية، وقد اقتبست القوانين المصرية في المواريث بعض آرائهم... " [473].

والإباضية تتفق مع الخوارج في مسائل منها : " أن عبد الله بن أباض يعتبر نفسه امتداداً للمحكمة الأولى من الخوارج، كما يتفقون معهم في القول بخلق القرآن "[474].

ومن أشهر أفكارهم ومعتقداتهم:

في التوحيد:- لم تتأثر عقيدتهم في التوحيد بمؤثرات غير إسلامية كما هو شأن كثير من الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، والإسلام منها بريء " فالأيمان عندهم اعتقاد بالقلب وإقرا ر باللسان وعمل بالجوارح، فإذا ترك المسلم فرضا أو أخل بقول من القرآن فهو مرتد وجب قتله "[475].

---

٤٧١ أنظر: النشار، نشأت الفكر الفلسفي، ص ٣٣٣ – ص٣٥٨.

٤٧٢ هو عبدالله بن إباض المقاعسي من بني مرة بن عبيد بن تميم ، ويرجع نسبه إلى إباض وهي قرية العارض باليمامة، عاصر معاوية بن أبي سفيان وعاش إلى خلافة عبدالملك بن مروان ، وهو رأس الفرقة الإباضية من الخوارج . انظر: ابن حجر، لسان الميزان ج٣، ص ٢٤٨.

٤٧٣ أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص ٧٦.

٤٧٤ وقد قام ممثلهم ومفتيهم في العصر الحديث وهو الشيخ أحمد الخليلي، مفتي عام سلطنة عُمان بكتابة كتاب مستقل ضمَّنه عقيدتهم بالقرآن وأنه مخلوق، سماه بالحق الدامغ . انظر: أحمد بن محمد الخليلي، الحق الدامغ، مكتبة الضّامري، عُمان، ط٢، ١٩٩٢م.

٤٧٥ انظر: إطفيش، محمد يوسف، هميان الزاد، طبع زنجبار، ١٣٤١، ج١، ص٢٠٠. الإباضي، علي بن يحيى بن معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث، دار الحكمة، لندن، ط ٤، ٢٠٠١م، ص٣٨٧.

وفي الأسماء والصفات : - " فهم ينزهون الله مطلقاً عما يوهم التشبيه، ولذلك يؤولون النصوص الموهمة للتشبيه "[476]. وبناء على ذلك فإنهم يرون أن القول برؤية الله تعالى لا يجوز، وأنه يهدم التوحيد، ويؤولون آيات الرؤية، ومجمل قولهم في الرؤية أنه خطأ لا يغتفر، وعلى القائل به أن يتوب إلى الله ويستغفره[477].

" والقرآن عندهم مخلوق وليس بقديم " [478].

وفي مرتكب الكبيرة: " يرون خلود مرتكب الكبيرة في النار إذا مات من غير توبة، ك ما يؤولون الميزان والصراط وما يشبهه تأويلاً مجازياً "[479].

وفي مسألة خلق الأفعال: يرى " كثير منهم أن أعمال العباد مخلوقة لله، وأن الله سبحانه لم يزل مريدا لما علم أنه يكون ما يكون، ولما علم أنه لا يكون ألا يكون، وأنه مريد لما علم من طاعات العباد ومعاصيهم، لا بمعنى أنه أحب ذلك "[480].

أما رأيهم في مخالفيهم من المسلمين فهو:

- " أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين . ويسمونهم كفاراً، يقولون كفار نعمه، لا كفار عقيدة، وذلك لأنهم لم يكفروا بالله بل قصروا في جنب الله.

- دماء مخالفيهم حرام ودارهم دار توحيد وإسلام إلا معسكر السلطان، ولكنهم لا يعلنون ذلك.

- تقبل شهادة المخالفين، وتجوز مناكحتهم، والتوارث بينهم وبين الخوارج ثابت.

- لا يحل من غنائم المسلمين الذين يحاربون إلا الخيل والسلاح وكل ما فيه قوة في الحرب، ويردون الذهب والفضة " [481].

ويلاحظ أن الفهم اللغوي كان له دور كبير في العديد من أفكار ومعتقدات الإباضية، ولأجله رفضوا ولووا العديد من أعناق النصوص، كما في أحاديث رؤية الله تعالى يوم القيامة.

المطلب السادس

---

٤٧٦ انظر: إطفيش، هميان الزاد، ج٢، ص١٥٧ و ج٥، ص٣٣٩.

٤٧٧ انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٤٢. علي بن يحيى، الإباضية، ص٣٨٧ – ص٣٨٨.

٤٧٨ انظر: إطفيش، هميان الزاد، ج١، ٤٧٠.

٤٧٩ انظر : إطفيش ، هميان الزاد، ج ٢، ص١٤٠. علي بن يحيى، الإباضية، ص ٣٨٨. وللاستزادة انظر : فرغل، نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، ص٨٧.

٤٨٠ إطفيش، هميان الزاد، ج ٦، ص٦٨. علي بن يحيى، الإباضية، ص ٣٨٨. وللاستزادة انظر : الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص٦٩٣. فرغل، نشأة الآراء والمذاهب، ص٨٧.

٤٨١ انظر: علي بن يحيى، الإباضية، ص ٣٣٠ – ص٣٣٨. وللاستزادة انظر : البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٠٨ – ص١٠٩. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٥٩ – ص٦١. الإيجي، المواقف، ج ٣، ص٦٩٣. أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص٧٦. الدوري، العقيدة الإسلامية، ص٥٠.

المعتزلة

المعتزلة من أشهر الفرق الإسلامية التي تكلمت في الأصول العقدية، ووسعت دائرة المعرفة الدينية، وجعلت للعقل مجاله الواسع في هذه المعرفة، وقد اختلف الباحثون في بدايتهم وسبب تسميتهم؛ كما هو حال الاختلاف في غيرها من الفرق، فهناك من يعيدهم إلى الخلافة الراشدة، كالقاضي عبد الجبار الذي يعتبر: " الطبقة الأولى من المعتزلة الخلفاء الأربعة؛ أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي"[٤٨٢].

وهناك من يرى أن البداية كانت عندما " اعتزل بعض الصحابة – رضوان الله عليهم – علي بن أبي طالب – رضي الله عنه - ، وبعد أن بايعوه على الخلافة، وبويع من قبل الناس، وامتنعوا عن محاربته أو المحاربة معه"[٤٨٣].

وفريق ثالث يرى أن الاعتزال كان بعد العصر الراشدي " ففي أيام الحسن البصري حدث خلاف في القدر وفي حكم مرتكب الكبيرة فقال واصل بن عطاء [٤٨٤] الغزال أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً بإطلاق، ولا كافرا بإطلاق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد بن باب[٤٨٥] في بدعته فطردهما الحسن من مجلسه، فاعتزلا إلى سارية من سواري مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما (معتزلة) لاعتزالهم قول الأمة في دعواها أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر "[٤٨٦].

---

٤٨٢ فرغل، نشأة الآراء والمذاهب، ص١٩٧.

٤٨٣ انظر: فرغل، نشأت الآراء والمذاهب، ص١٩٧. ومن الأسماء التي افترقت: سعد بن مالك، سعد بن أبي وقاص، عبد الله بن عمر بن الخطاب، محمد بن مسلمة الأنصاري، أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، فهؤلاء أسلاف المعتزلة. فرغل، نشأت الآراء والمذاهب، ص ١٩٧.

٤٨٤ واصل بن عطاء، أبو حذيفة البصري الغزال مولى بني مخزوم، وقيل مولى بني ضبة، ولد سنة ثمانين بالمدينة. وكان أحد البلغاء المفوهين لكنه يلثغ بالراء يبدلها غيناً فكان لاقتداره على العربية وتوسعه في الكلام يتجنب الراء في خطبه حتى قيل فيه:

ويجعل البر قمحاً في تصرفه وخالف الراء حتى احتال للشعر

وهو من رؤوس المعتزلة بل معلمهم الأول، والخوارج لما كفرت بالكبائر قال واصل: بل الفاسق لا مؤمن ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين فطرده لذلك الحسن، فمن ثم قيل لهم المعتزلة لذلك. وقيل: إنما عرف بالغزال لأنه كان يدور في سوق الغزل فيتصدق على النساء، مات سنة ١٣١ هـ. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٨، ص ٥٥٧ – ٥٥٩.

٤٨٥ هو: أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب، المتكلم الزاهد البصري المشهور، مولى بني عقيل ثم آل عَرادة بن يربوع بن مالك، كان جده من سبي كابل من جبال السند، لما حضرته الوفاة قال لصاحبه : نزل بي الموت ولم أتأهب له، ثم قال: اللهم إنك تعلم أنه لم يَسْنَح لي أمران في أحدهما رضى لك وفي الآخر هوى لي إلا اخترت رضاك على هواي، فاغفر لي، توفي بحران سنة ١٤٤ه وهو راجع من مكة، له : تفسير القرآن عن حسن البصري، خطب ورسائل، ديوان شعره . انظر : ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص٢٦٠ – ص٢٦٢. وإسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٥، ص ٨٠٢.

٤٨٦ البغدادي، الفرق ربين الفرق، ص ٣٠. وانظر: مصطفى الشكعه، إسلام بلا مذاهب، ط ١٣، ٢٠٠٨م، ص ٣٩٩.

والمعتزلة يسمون بأكثر من اسم و يلقبون بأكثر من لقب، فهم : " أصحاب العدل، والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية "[٤٨٧].

وبعد النشأة الأولى للمعتزلة "افترقوا فرقاً كثيرة يكفر بعضها بعضاً "[٤٨٨] [٤٨٩]

وأهم معتقدات المعتزلة[٤٩٠]:

نفي الصفات القديمة أصلاً، قالوا أنّ الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف لذاته، أما عن باقي الصفات، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته...؛ لا بعلم وقدرة وحياة.

واتفقوا على أنّ كلامه محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه؛ فإنّ ما وجد في المحل عرض قد فنى في الحال.

واتفقوا على أنّ الإرادة، والسمع، والبصر ليست معاني قائمة بذاته؛ لكنهم اختلفوا في وجوه وجودها أو محايل معانيها، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار.

ونفوا التشبيه عنه من كل وجه: جهةً، ومكاناً، وصورةً، وجسماً، وتحيزاً، وانتقالاً، وزوالاً، وتغيراً؛ وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهات فيها وسموا هذا النمط: توحيداً

واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة. والرب منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً.

واتفقوا على أنّ الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم. وسموا هذا النمط عدلاً.

اتفقوا على أنّ المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة : استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها : استحق الخلود في النار، ولكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار. وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً.

واتفقوا على أنّ أصول المعرفة، وشكر النعمة : واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتها بالعقل، واعتناق الحسن والقبيح واجب كذلك وورود التكاليف ألطاف للباري تعالى، أرسلها للعباد بتوسط الأنبياء.

---

٤٨٧ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٣١.

٤٨٨ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١١٩.

٤٨٩ فرق المعتزلة هي: الواصلية، العمروية، الهذلية، النظامية، الأسوارية، المعمرية، الإسكافية، الجعفرية، البشرية، المرادرية، الهشامية، الثمامية، الجاحظية، الخابطية، الحمارية، الخياطية، أصحاب صالح قبة، المريسية، الشحامية، الكعبية، الجبلئية، البهشمية المنسوبة إلى أبي هاشم الجبائي . انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١١٩. الآمدي، أبكار الإفكار، ج ٣، ص ٣٤٥ – ص٣٥٤. الإيجي، المواقف، ج ٣، ص ٦٥٢ – ص٦٥٧.

٤٩٠ انظر مجموع هذه الاعتقادات في: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ١٣٠. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١١٩ – ١٢٠. الشهرستاني، الملل والنحل، ص٣١ – ص٣٢.

ويلاحظ أن الفهم اللغوي كان له في غالب الأحيان الأثر البالغ في العديد من عقائد المعتزلة وفي الفصول القادمة سنذكر بعضاً من معتقدات المعتولة التي ظهرت تأثراً بالفهم اللغوي كرؤية الله تعالى في الآخرة و خلق أفعال العباد.

هذه مجمل عقائد المعتزلة التي خالفوا بها جمهور المسلمين تأثراً بالفهم اللغوي وبنوا عليها أصول مذهبهم، حيث قالوا بالتوحيد [491]، والعدل [492]، والوعد والوعيد [493]، والمنزلة بين المنزلتين[494]، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[495]، ونبين ماذا بنوا على هذه الأصول من اعتقادات حيث جعلوا للعقل فيها مساحة كبيرة لثقتهم به، وهو الأساس في الاستدلال على العقائد، وقد قادهم هذا الأمر إلى تقرير مسائل خالفوا فيها جمهور الأمة، وخالفوا النصوص القطعية حتى اضطروا إلى لَي أعناق النصوص حتى توافق مذهبهم، والواقع أنه تكلف كلفهم القول بما لا يرضي الله.

المطلب السابع

الأشاعرة

المذهب الأشعري من أكثر المذاهب الإسلامية انتشاراً في البلاد الإسلامية، ومؤسسه هو أبو الحسن الأشعري الذي ولد في بداية النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وكان في بداية حياته العلمية معتزلياً لغاية الأربعين من عمره، ولعل سبب اتباعه لمذهب المعتزلة يعود لعلاقة

---

٤٩١ التوحيد: وهو لب مذهبهم وأسُّ نحلتهم، بنوا عليه استحالة رؤية الله يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئا غير الذات، وأن القرآن مخلوق. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٢٦.

٤٩٢ العدل: فالله عالم بقبح القبيح، ومستغن عنه، عالم باستغنائه عنه، ومن كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه، بنوا على هذا أن الإنسان خالق لأفعاله. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٢٧.

٤٩٣ الوعد والوعيد: الوعد: كل خبر يتضمن نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا أو لا . أما الوعيد : فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل.٤٩٣ وعليه يعلم " أن الله وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٢٨.

٤٩٤ المنزلة بين المنزلتين : وهذه في الأسماء والأحكام، وتعني : " الكلام في صاحب الكبيرة، له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه الكافر ولا اسمه المؤمن وإنما يسمى الفاسق. وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن بل له منزلة بينهما. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٢٨.

٤٩٥ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: جملة القول في هذا الأصل : " أنه لا خلاف بين الأمة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... حتى لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر، فمتى حصل هذا بالأمر السهل لا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب، وه ذا مقرر في العقول . أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٢٩. وللاستزادة في هذا الموضوع انظر: القاضي عبدالجبار، القاضي عبدالجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، (تحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان)، مكتبة وهبه، القاهره، ط ٤، ٢٠٠٦م، على الترتيب ص ١٣٤، ص٣٠٢، ص١٣٥ ــ ١٣٦، ص٦٩٧، ص٧٤١.

المصاهرة مع أبي علي الجبائي [٤٩٦] شيخه وزوج أمه، ونقلت المصادر أن الأشعري ترك الاعتزال بعد الأربعين من عمره قالوا: " وكان أبو الحسن الأشعري أول أمره معتزلياً، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة في يوم الجمعة؛ إذ رقى كرسياً ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي : أنا فلان بن فلان. كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا يرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع "[٤٩٧].

وهذه النقلة الكبيرة لها سببها، وقد اختلفت النقول في سبب هذا التحول، فقد ذكر أنه " بينما كان الجبائي يقرر مسألة في درسه سأله أبو الحسن فقال : ما نقول في ثلاثة أخوة، مات أحدهم كبيراً طائعاً، ومات الثاني كبيراً عاصياً، ومات الثالث صغيراً، فقال الجبائي: الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا ثواب ولا عقاب، فقال الأشعري : فإن قال الثالث : يا رب لم أمتني صغيراً ولم تبقني حتى أبلغ فأطيعك فأدخل الجنة؟ فقال الجبائي : يقول له ربه : علمت أنك لو كبرت عصيت، فتدخل النار، فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً، فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لما علمت أني لو كبرت عصيت فدخلت النار فلم لم تمتني صغيراً حتى أكون كأخي؟ ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي "[٤٩٨].

وهناك أكثر من رواية في سبب رجوعه عن الاعتزال يعود بعضها إلى رؤية رآها في المنام؛ رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – فطلب منه إحياء السنة . وقد قيل غيرها من الأقوال[٤٩٩].

وأياً ما كان السبب فإنه غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوماً ثم خرج إلى الناس وأعلن توبته[٥٠٠].

ومن المعلوم أن الأشاعرة يقسمون الصفات من حيث الاستدلال عليها إلى ثلاثة أقسام:

---

٤٩٦ أبو علي الجبائي هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان، مولى عثمان بن عفان المعروف بالجبائي، أحد أئمة المعتزلة، كان إماما في علم الكلام، أخذ هذا العلم عن أبي يوسف؛ يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، له في مذهب الاعتزال مقالات مشهوره، توفي سنة ٣٠٣هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص ٢٦٧- ص٢٦٩ .

٤٩٧ بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ص٤٩٣.

٤٩٨ الباجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص ٢٣٢.

٤٩٩ انظر هذه الأقوال في ابن عساكر الدمشقي، علي بن الحسن بن هبة الله، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثري) ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهره، ط١، ص ٤٢ – ص٤٧. بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص ٤٩٢، ص٤٩٧.

٥٠٠ انظر: ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص٤٣.

القسم الأول: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي، وهو ما توقفت المعجزة عليه من الصفات؛ كوجود الله، وقدمه، وقيامه بالنفس، ومخالفته للحوادث، وقدرته، وإرادته، وعلمه، وحياته.

القسم الثاني: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعي، وهو كل ما لا تتوقف المعجزة عليه من الصفات؛ كالسمع، والبصر، والكلام.

القسم الثالث: ما اختلف فيه وهو الوحدانية؛ والأصح أن دليلها عقلي "[٥٠١].

ولبيان آرائهم العقدية لا بد أن نقر حقيقة، وهي أنّ الأشاعرة مع من وافقهم من الماتريدية وأهل الحديث يشكلون أهل السنة والجماعة، ولهم آراؤهم التي تبين المنهج الحق في فهم العقيدة وأساليبها.

وآراؤهم بإيجاز هي:

ما يتعلق بالذات الإلهية: فهم ينزهون الله تعالى عن كل ما يوهم نقصاً، وينفون عنه التشبيه والتجسيم، كما إنهم لا يعطلون صفات الباري تعالى، ويثبتون الصفات لله تعالى؛ " فهي صفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال: هي هو، ولا هي غيره، ولا : لا هو، ولا: لا غيره، فالله قادر بقدرة، عالم بعلم، مريد بإرادة [٥٠٢]،... فصفات الله لاهي عين الذات ولا غير الذات، والصفات الواجبة هي: صفة الوجود، والصفات السلبية، وصفات المعاني، والمعنوية.

- " أن الله هو الخالق حقيقة لا يشاركه في خلقه أحد، وجميع أفعال العباد مخلوقة لله مكتسبة من العبد . فالله قد أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته"[٥٠٣] .

---

٥٠١ انظر: السنوسي، محمد بن يوسف بن عمر، شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد(تحقيق السيد يوسف أحمد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ص ٢٧٤ – ص ٢٧٥. البيجوري، تحفة المريد، ص ٤٠ – ص٤١.

٥٠٢ انظر: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به في علم الكلام، (علق عليه أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م، ص٣٢. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، (تحقيق محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، مطبوع مع نهاية الإقدام، ص ٣٨٨ طبعة ثانية . الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م، ص١٠٥. الآمدي ، غاية المرام، ص٥٨ فما بعدها. ابن خمير، علي بن محمد السبتي، مقدمات المراشد إلى علم العقائد في دفع شبهات المبطلين والملحدين، (تحقيق أ . د أحمد عبدالرحيم السائح وتوفيق علي وهبه)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨م، ص٩٨ – ص١٠٠. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٦٠ – ص٦١. أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص ١٦٩. الدوري، العقائد الإسلامية، ص ١٣٦. الدوري، أصول الدين، ص١٢٦. عبيدات، تاريخ الفرق، ص٩٤ – ص٩٥.

٥٠٣ انظر: الأشعري، علي بن إسماعيل، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص٤٣، ص٤٨. الباقلاني، الإنصاف، ص ٤٠ – ص ٤١ و ص١٤٣. البغدادي، أصول الدين، ص١٣٤ – ص١٣٧. الشهرستاني، الملل والنحل، ص٦٢ – ص٦٣. ابن خمير، مقدمات المراشد، ص ١٧٠ – ص١٧١. العدوي، أحمد بن محمد، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، دار البيروتي، دمشق، ط ١، ٢٠٠٤م، ص٦١ – ص٦٣.

- "من ارتكب كبيرة من أهل الصلاة أو داوم على صغيرة؛ فهو مؤمن، وليس بكافر، بل فاسق، ومن فعل صغيرةً واحدةً، فهو عاص، وليس بفاسق "[٥٠٤].

- " الحسن والقبح شرعيان، فالحسن حسن لأن الله أمر به، والقبيح قبيح لأن الله نهى عنه"[٥٠٥].

- " أفعال الله لا تعلل؛ لأنه لو كان الفعل لغرض، للزم أن يكون الفاعل ناقصاً في نفسه، مستكملاً في غيره، ويتعالى الله عن ذلك، ثم يكون الغرض سبباً يقتضي عجز الفاعل، بمعنى أن الغرض محتاج إلى غرض آخر وهكذا، مما يلزم التسلسل وهو باطل "[٥٠٦].

- " رؤية الله حق يوم القيامة من قاعدة أن كل موجود يصح أن يرى، والله موجود يصح أن يرى، لكن بكيفية يعلمها الله، ولا يجوز أن تتعلق الرؤية على : جهةٍ، ومكانٍ، وصورةٍ، ومقابلةٍ، واتصال شعاع، أو على سبيل الانطباع، فإن كل ذلك مستحيل "[٥٠٧].

- " العقل لا يوجب أمراً تكليفياً، وفرق بين حصول معرفة الله بالعقل وبين وجوبها، فالمعارف والواجبات كلها تحصل بالعقل. وتجب بالشرع ومن لم تبلغه الدعوة غير مكلف "[٥٠٨].

- " الإيمان هو التصديق بالقلب "[٥٠٩]، فإن من صدق بقلبه فهو مؤمن، والإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي.

- " القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا حادث، ولا مبتدع، فأما الحروف المقطعة، والألوان، والأجسام، والأصوات فمخلوقة "[٥١٠].

- " مرتكب الكبيرة أمره إلى الله "[٥١١]

---

٥٠٤ أنظر : الأشعري، اللمع، ص ٧٨ – ص٧٩. البغدادي، أصول الدين، ص ٢٦٦. الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٣٣٥.

٥٠٥ انظر: الباقلاني، الإنصاف، ص٥٣. الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٢٠٨. ابن حجر، فتح الباري، ج ١، ص٥١٤ و ج١١، ص٤٠٣ – ص٤٠٤. كمال الدين محمد بن أبي شريف، المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢م، ص١٥٣ – ص١٥٥. ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثيه، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، ص٣٩٥. وللاستزادة انظر : الدوري، العقيدة الإسلامية، ص١٣٨. عبيدات، تاريخ الفرق، ص ٩٨ – ص٩٩.

٥٠٦ انظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٢٢٢. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، (قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١، ج٤، ص٣٠٢ – ص٣٠٣. حاشية الكلنبوي على الجلال من العقائد، طبع اسطنبول، ١٣٠٧هـ، ص ٤٦٠. وللاستزادة انظر : الدوري، العقيدة الإسلامية، ص١٣٨. عبيدات، تاريخ الفرق، ص٩٧.

٥٠٧ انظر: الأشعري، اللمع، ص ٣٨ – ص٤٠. الباقلاني، الإنصاف، ص ٤٥. الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٢٠٠ – ص٢٠٧. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٦٥. ابن حجر، فتح الباري، ج ١، ص٥١٤ و ج١١، ص٤٠٣ – ص٤٠٤.

٥٠٨ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٦٢. عبيدات، تاريخ الفرق، ص٩٩.

٥٠٩ الأشعري، اللمع، ص٧٨. الباقلاني، الإنصاف، ص٦١.

٥١٠ انظر: الأشعري، اللمع، ص ٢٣ – ص٢٨. الباقلاني، الإنصاف، ص ٨١. الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، ص٣٨٠ – ص٣٨٨. الشهرستاني، الملل والنحل، ص٦٢.

المطلب الثامن

الماتريدية

تنسب هذه الفرقة إلى أبي منصور الماتريدي الذي ولد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، المعاصر لأبي الحسن الأشعري، وقد جمعه مع الأشعري التصدي للمعتزلة، ولم تعرف الماتريدية كفرقة إلا بعد وفاة أبي منصور الماتريدي، شأنها شأن باقي الفرق.

" آراء الماتريدي متلاقية في جملة أصولها مع الآراء التي أثرت عن أبي حنيفة، وبذلك قرر العلماء أن آراء أبي حنيفة في العقائد هي الأصل الذي تفرعت منه آراء الماتريدي "[٥١٢].

وآراء أبي حنيفة نجدها في مجموعة رسائله وهي: الفقه الأكبر، الفقه الأبسط، رسالة إلى عثمان البتي[٥١٣]، ووصيته في التوحيد، والعالم والمتعلم [٥١٤].

وعند الاطلاع على المذهب الماتريدي نجد أنه يقف موقفاً وسطاً بين الأشاعرة والمعتزلة، كما وقف الأشاعرة موقفاً وسطاً بين الماتريدية والسلفية، والماتريدية يميلون أحياناً إلى رأي المعتزلة، وأحياناً أخرى يوافقون الأشاعرة. لذا لا بد إلا أن نسوق آراءهم العقدية.

آراء الماتريدية العقدية:

- معرفة الله: " يرى الماتريدية أنه يمكن أن يدرك العقل وجوب معرفة الله، فالعقل يستقل بمعرفة الله، إلا أنه لا يستقل بمعرفة الأحكام التكليفية، أما الأشاعرة فيرون أن معرفة الله واجبة بالشرع، فالماتريدية وافقوا المعتزلة؛ لكن المعتزلة قالوا أن الوجوب لا يكون ممن يملك الإيجاب وهو الله"[٥١٥] .

---

٥١١ الشهرستاني، الملل والنحل، ص٦٦. الفخر الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ج١، ١٦٨. ابن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار المعرفه، بيروت، ج ١، ٣١ – ص٣٢. أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص١٧٠.

٥١٢ أبو زهرة، تاريخ المذاهب، ص١٧٧.

٥١٣ عثمان البتي هو: ابن سليمان بن جرموز وكان ثقة له أحاديث وكان صاحب رأي وفقه أخبرنا محمد بن عبد الله الأنصاري قال كان عثمان البتي من أهل الكوفة فانتقل إلى البصرة فنزلها وكان مولى لبني زهرة ويكنى أبا عمرو وكان يبيع البتوت فقيل البتي. انظر: ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ج٧، ص٢٥٧.

٥١٤ هذه الرسائل ضمنها الإمام الكوثري كتابه الذي جمع فيه مجموعة كتب وحققها بعنوان العقيدة وعلم الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، رسائل أبي حنيفة من ص٥٦٣ – ص٦٣٧.

٥١٥ انظر: الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، كتاب التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦، ص٥ – ص٦. البياضي، كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان، إشارات المرام من عبارات الإمام – أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، (خرج أحاديثه أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م، ص٤٣. وللاستزادة انظر: أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص١٧٩. الدوري، العقيدة الإسلامية، ص١٥٢.

- أثبت الماتريدية صفات المعاني لله لكنهم قالوا : إنها ليست شيئاً غير الذات، فهي ليست صفات قائمة بذاتها ولا منفكة عن الذات؛ أي ليس لها كينونة خاصه[٥١٦].

- أن الله يرى بالأبصار يوم القيامة، والرؤية جائزة عقلاً واجبة سمعاً وهي من أحوال يوم القيامة[٥١٧].

- أن الله خالق كل الحوادث ولا خالق سواه وقد سلك الماتريدي في ذلك طرقاً يصحح التكليف وينفي الجبر فقال: " المعروف فيما بيننا أنه يحصل عند الشخص رغبة وميل إلى الفعل والرغبة فيه من الله تعالى. والعزم والتصميم على الفعل بحيث لا ينفك عنه حاصل من العبد، والفعل المترتب على العزم يحصل بخلق الله تعالى، فيكون المؤثر في العزم والتصميم هو قدرة العبد، ولا مانع من نسبة خلق العزم والتصميم إلى العبد لضرورة نفي الجبر "[٥١٨].

- تعليل أفعال الله وتلمس الحكمة[٥١٩].

- قالوا: إن ثواب الطائع أو عقاب العاصي لحكمة قصدها وإرادة . لذلك قالوا بعدم جواز تكليف العباد ما لا يطاق؛ لأن تكليف العاجز خروج عن الحكمة، والله منزه عن العبث وأفعاله لا تكون إلا على مقتضى الحكمة[٥٢٠].

- " الإيمان عندهم هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان معاً، فيكون فعل اللسان شطر الإيمان عند البعض، وشرطاً فيه عند محققيهم "[٥٢١].

- " كلام الله تعالى قديم قدم ذاته، لا يفارق ذاته، وليس من جنس الحروف والأصوات، فالله تعالى متكلم آمر ناه. وهذه العبارات دالة عليها، وتسمى كلام الله، على معنى؛ أنها عبارة عن

---

٥١٦ انظر : النسفي، أبو المعين ميم ون بن محمد، التمهيد لقواعد التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م، ص٢٦ – ص٢٧. اللامشي، محمود بن زيد، كتاب التوحيد لقواعد التوحيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص٦٩ – ص٧٠. الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد، كتاب أصول الدين، (تحقيق د. عمر الداعوق)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص١٠٩. وللاستزادة انظر: الدوري، العقيدة الإسلامية، ص١٥٢. عبيدات، تاريخ الفرق، ص١٠٤ – ص١٠٥.

٥١٧ انظر: الماتريدي، كتاب التوحيد، ص٥٩ – ص٦٤.أبو المعين النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد، ص ٣٧ – ص٤٠. اللامشي، التوحيد لقواعد التوحيد، ص٩٠ – ص١٠٤. البياضي، إشارات المرام، ص١٧١. محمد بن شريف، المسامره، ص٤٩ – ص٥٥. البزدوي، أبو اليسر محمد، أصول الدين (تحقيق الدكتور هانز بيترلنس) ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهره، ٢٠٠٣م، ص٨٣.

٥١٨ محمود أبو دقيقة، القول السديد في علم التوحيد (تحقيق الاستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازي)، ج٢، ص١٢٣ وانظر: الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ١٦٩ فما بعدها . أبو المعين النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد، ص١٢٦ – ص١٢٨. اللامشي، كتاب التوحيد لقواعد التوحيد، ص١٢٧ – ١٤٠.

٥١٩ انظر : خالد السامرائي، مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦، ص١٠٩ – ص١١٤.

٥٢٠ انظر : اللامشي، كتاب التوحيد لقواعد التوحيد، ص ٩٥. وللاستزادة انظر : أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص١٨٣ – ص١٨٤. عبيدات، تاريخ الفرق، ص١٠٧ – ص١٠٨.

٥٢١ انظر: الماتريدي، كتاب التوحيد، ص٢٦٨ – ص٢٧٤. اللامشي، كتاب التوحيد لقواعد التوحيد، ص١٢٧ – ص١٢٨. محمد بن شريف، المسامره، ص٢٧٥ البزدوي، أصول الدين، ص١٤٨.

كلامه الأزلي القائم بذاته، فالقرآن غير مخلوق وهو مقروء بألسنتنا، محفوظ في صدورنا، مكتوب في مصاحفنا غير حال بها "[٥٢٢].

- القبح ثابت بالعقل، أما العقاب فمتوقف على الشرع، فيرى الماتريدي : " أن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً، والعقل يستطيع أن يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها، لكن العقل لا يمكن أن يستقل بالتكليف الديني قط، إذ الحاكم هو الله "[٥٢٣].

- الماتريدي يرى أن العقل مصدر من مصادر المعرفة محروس بالنقل، وعليه فالعقائد تثبت بالعقل والنقل؛ لأنه يرى الأخذ بحكم العقل إذا لم يخالف الشرع.

- مرتكب الكبيرة، نص الماتريدي على أن " الحق في أصحاب الذنوب من المؤمنين يفوض أمرهم إلى الله تعالى، إن شاء عفا عنهم فضلاً منه وإحساناً ورحمةً، وإن شاء عذبهم بقدر ذنوبهم، فلا يخلدون في النار، فيكون في الإيمان بين الرجاء والخوف "[٥٢٤].

موقف الماتريدي من النصوص الموهمة للتشبيه سلك فيها مسلك التأويل، كما فعل الأشاعرة والمعتزلة[٥٢٥].

المطلب التاسع

السلفية

الحق أن السلفية[٥٢٦] لا تعتبر فرقة من الفرق بل منهج واتجاه، يزعم أتباعه أنهم متبعون لما كان عليه السلف، ومجرد الزعم لا يثبت النسبة، إذ لا بد من التدقيق في هذه الدعوى، فكم من دعوى بان بطلانها بعد التمحيص والتدقيق[٥٢٧].

وقد تكلموا في التوحيد، والتأويل، والتشبيه، وقد مرّت السلفية بأطوار ومراحل، كانت البداية بالإمام أحمد بن حنبل، ثم جدد الإمام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ وتلميذه ابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ مذهب السلف، وتجددت الدعوة مرة أخرى في القرن الثاني عشر على يد

---

٥٢٢ انظر: اللامشي، كتاب التوحيد لقواعد التوحيد، ص ٧٠ – ص٧٢. البزدوي، أصول الدين، ص ٦٢ – ص٦٤. وللاستزادة انظر: أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص١٨٦. عبيدات، تاريخ الفرق، ص١٠٥.

٥٢٣ انظر: البغدادي، أصول الدين، ص٢٥، ابن الهمام محمد بن شريف، المسامره، ص١٥١ فما بعدها.

٥٢٤ انظر : اللامشي، كتاب التوحيد لقواعد التوحيد، ص ١٢١ – ص١٢٥. وللاستزادة انظر : أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص١٨٨ – ص١٨٩. الدوري، العقيدة الإسلامية، ص١٥٥.

٥٢٥ انظر: اللامشي، كتاب التوحيد لقواعد التوحيد، ص٦١ – ص٦٥.

٥٢٦ ذكرنا في المبحث الثاني من الفصل الثاني معنى السلف لغة واصطلاحاً

٥٢٧ من أفضل الكتب التي عالجت فكر دعاة السلفية كتاب : السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وقد طبع في دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط ١٤، ٢٠١٠م. وكتاب: ابن تيمية ليس سلفياً، للاستاذ منصور محمد محمد، وقد طبع الكتاب في دار النهضة العربية، مصر، ط١، ١٩٧٠م.

محمد بن عبد الوهاب[٥٢٨] المتوفى سنة ١٢٠٦هـ في الجزيرة العربية ، وهو منتشر بشكل واسع جداً في المملكة العربية السعودية حيث تتبناه، وأصحابه يدافعون عنه بقوة، ويتحمسون له، ويحاولون نشره في كل مكان، ولذلك كان له وجود في بعض الدول العربية.

آراؤهم العقدية:

ولهم تصور لمختلف القضايا العقدية، من أهم بنوده:

- في التوحيد: " قسموا التوحيد ثلاثة أقسام : هي توحيد الربوبية، توحيد الألوهية، توحيد الأسماء والصفات "[٥٢٩]. وقد اهتموا كثيراً بتو حيد الأسماء والصفات وقعدوا عليه العديد من القواعد التي يعرف بها هذا القسم من أقسام التوحيد وقد أوغلوا فيه وفي مفرداته بعد أن عمدوا إلى إلغاء أساس جمالية اللغة العربية والمتمثل بالمجاز فركزوا كثيراً على الألفاظ المضافة إلى الله والتي يسميها البعض بالصفات ال خبرية حتى أننا وجدنا منهم من يستشهد على معتقده بالأحاديث الواهية وهذا الأمر هو الذي دعا الإمام ابن الجوزي إلى أن يرد على ثلاثتهم وهم ابن حامد، وأبو يعلى، والزاغوني.

- الصفات: فقد أثبتوا لله تعالى الصفات من غير تحريف، ولا تبديل، ولا تغيير، ولا تكييف، ولا تشبيه، - كما يقولون - وأجروا هذه الصفات على الظاهر ويكلون علمه إلى الله تعالى، فقالوا في جميع الإضافات التي ذكرت في الكتاب الكريم والحديث النبوي : " من السمع، والبصر، والعين، والوجه، والعلم، والقوة، والقدرة، والعزة، والعظمة، والإرادة، والقول، والكلام، والرضا، والسخط، والحياة، واليقظة، والفرح والضحك وغيرها من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله – صلى الله عليه وسلم – من غير زيادة عليه، ولا إضافة إليه، ولا تكييف، ولا تشبيه، ولا تحريف، ولا تبديل، ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر، ويجرونه على الظاهر، ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله تعالى"[٥٣٠].

هذا ما قالوه والواقع ليس معهم بل إن تطبيقاتهم في المنهج أوصلت الكثيرين إلى حد التشبيه وإن لم يصرحوا به سواء في القديم أو في الحديث ذلك أن الناظر في ما كتبه القاضي أبو يعلى

---

٥٢٨ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن أحمد بن راشد بن يزيد بن مشرف النجدي الحنبلي، مات سنة ١٢٠٦هـ، من تأليفه : كتاب التوحيد، السيرة النبوية، تفسير سورة الفاتحه، تفسير كلمتي الشهادة، رسالة في تحريم التقليد، وغيرها. انظر: اسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٦، ص٣٥٠.

٥٢٩ ابن تيمية، الفتاوى، ج٢، ص٤٢، ج١-، ص٤٩٧، وص٦٦٨. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الاستقامة (تحقيق د . محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بنم سعود، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ، ج٢، ص٣١. ابن قيم، محمد بن أبي بكر، عدة الصابرين (تحقيق زكريا علي يوسف)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص٣٥. أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص١٩٣. الدوري، العقيدة الإسلامية، ص١٥٨.

٥٣٠ أبو عثمان الصابوني، عقيدة السلف، ص ١٦ – ص١٧. أبو زهره، تاريخ المذاهب، ص ١٩٥. الدوري، أصول الدين، ص ١١١ – ص١١٢.

في كتابه: (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) يرى أنهم غرقوا في التشبيه ففي فصل : المقام المحمود لنبينا – صلى الله علي وسلم – روى القاضي أبو يعلى حديثاً مكذوباً رفعه للنبي – صلى الله عليه وسلم – في قوله تعالى : ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ الإسراء ٧٩ قال: قال : (يُجْلِسُني معه على السريرِ) [٥٣١].

وقال الإمام ابن العربي في كتابه العواصم من القواصم: وأخبرني من أثق به من مشيختي أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفرّاء رئيس الحنابلة ببغداد، كان يقول إذا ذُكر اللهُ تعالى، وما ورد من هذه الظواهر في صفاته، يقول : ألزموني ما شئتم فإني ألتزمه إلا اللحية والعورة، وانتهى بهم القول إلى أن يقولوا: إن أراد أحدٌ أن يعلم الله، فلينظر إلى نفسه فإنه الله بعينه إلا أن الله منزه عن الآفات قديم لا أول له، دائم لا يفنى[٥٣٢].

وفي العصر الحديث كتب حميد التويجري كتاب (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن) اعتقد من خلاله ثبوت الصورة لله تعالى، حتى أنه استشهد على زعمه بما هو مروي عن أهل الكتاب من الكتب المأثورة عن الأنبياء كالتوراة، فإن السفر الأول منها (سنخلق بشراً على صورتنا يشبهها[٥٣٣])[٥٣٤]. والغريب أن الكتاب صدر بتقريظ الشيخ ابن باز [٥٣٥] ومما قاله في التقريض: وقد أجاد وأفاد وأوضح ما هو الحق في هذه المسألة وهو أن الضمير في الحديث الصحيح في خلق آدم يعود إلى الله عز وجل وهو موافق لما جاء في حديث ابن عمر في خلق آدم على صورة الرحمن[٥٣٦]

---

٥٣١ انظر: أبو يعلى، محمد بن الحسين، إبطال التأويلات لأخبار الصفات (دراسة محمد النجدي) دار إيلاف، الكويت، ط١، ١٩٩٥م، ج٢، ص٤٧٦. وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا قال : يجلسني معه على السرير . السيوطي، عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، ج٥، ص٣٢٨. قال الألباني أنه حديث باطل. انظر: الألباني، السلسلة الضعيفة، رقم ٦٤٦٥، ج٢٤، ص١٠٣٤.

٥٣٢ انظر : ابن العربي، أبو بكر، العواصم من القواصم (تحقيق عمار الطالبي)، طبعة ثانية، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، ص ٢٠٩ – ص٢١٠.

٥٣٣ نص التوراة: قال الله: (لتصنع الإنسان على صورتنا، كمثالنا)، إصحاح ٢٦، وفي إصحاح ٢٧ جاء: (فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه. ذكراً وأنثى خلقهم). انظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، تم جمعه في جي. سي. سنتر، مصر الجديدة، القاهرة، ط٦، ١٩٩٥، ص٢.

٥٣٤ انظر: حميد التويجري، عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الر حمن، دار اللواء، الرياض، ط ٢، ١٩٨٩م، ص٧٦.

٥٣٥ هو فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن باز من علماء السعودية، عمل رئيساً للجامعة الإسلامية، ورئيساً لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وعضو هيئة كبار العلماء، ومفتياً عاماً للمملكة العربية السعودية حتى وفاته، كان من العلماء المُقَدمِين ومن الذين تصدر عنهم الفتوى في السعودية وله العديد من المؤلفات، توفي سنة ١٤٢٠ هـ.

٥٣٦ انظر: التويجري، عقيدة أهل الإيمان، المقدمه.

هذا ما استفاضت به كتب السلفية مثل : شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم[٥٣٧]، فتاوى ابن تيمية وكتابه الإيمان، والصواعق المرسلة واجتماع الجيوش كلاهما لابن قيم الجوزية، وكذا من أتى بعدهم سار على طريقهم وأخذ من كتبهم، حتى أوغل بعضهم في التشبيه.

ففي الاستواء على العرش: قالوا: " الله فوق سبع سموات على عرشه كما نطق في كتابه "[٥٣٨] ومن المسائل التي دار فيها الجدل وكثر فيها الحديث مسألة الاستواء على العرش حتى غلا قسم كبير منهم في هذه القضية وأضاف لله صفات المخلوقين، وقد أفاضت كتبهم في إثبات الاستواء حقيقة على ما هو من صفات المخلوقين، منها القديم والحديث.

فمن الكتب الحديثة كتاب (الرحمن على العرش استوى بين التنزيه والتشويه)[٥٣٩] دافع فيه المؤلف بشدة عن رأيه وأورد آيات وأحاديث، وأقوالاً للسلف من تابعين وتابعيهم، وأقوالاً لأهل الحديث، وأئمة التصوف، وأئمة اللغة العربية، وأقوالاً لشعراء الإسلام في إثبات الاستواء على العرش حقيقةً[٥٤٠]. وهو في كلها يلوي أعناق النصوص ويذهب في فهمها مذهباً بعيداً.

وفي النزول: يعتقد السلفية أن الله كما هو مستو على العرش فإنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأن النزول من الأفعال الاختيارية للرب سبحانه وتعالى فقالوا : " ينزل الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف..."[٥٤١].

وفي رؤية الله تعالى: يقولون بقول أهل السنة والجماعة برؤية الله يوم القيامة فيقولون : " إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة، كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون، ولا يراه الكفار "[٥٤٢].

المبحث الثاني

---

٥٣٧ للحافظ هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي

٥٣٨ انظر: أبو عثمان الصابوني، عقيدة السلف، ص٢٣. ابن تيمية، الفتاوى، ج٢، ص١٨٨. ابن قيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الصواعق الرسلة (تحقيق د . علي بن محمد الدخيل)، دار العاصمه، الرياض، ط ٣، ١٩٩٨، ج٤، ص١٢٤٥.

٥٣٩ للأستاذ الدكتور: عوض منصور.

٥٤٠ انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ، ج١٣، ص٣٥. الأستاذ الدكتور عوض منصور، الرحمن على العرش استوى بين التنزيه والتشويه، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ٢٠٠٦م، ص٥٣ – ص ١٥٨.

٥٤١ أبو عثمان الصا بوني، عقيدة السلف، ص ٢٩. ابن تيمية، الفتاوى، ج ٥، ص٣٩١، ابن تيمية، درء التعارض، ج١، ص٢٥٣. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، العقيدة الأصفهانية، (تحقيق إبراهيم مسعيدي)، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ، ج١، ص٥٠. ابن قيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين (تحقيق طه عبدالرؤوف مسعد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ج٢، ص٣٠١.٩

٥٤٢ انظر: أبو عثمان الصابوني، عقيدة السلف، ص٥١. ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢، ص٣٣٦ و ص٣٩٠، ج٦، ص٤٠٨ و ص٤٣١. ابن تيمية، الاستقامة، ص١٠٤. ابن تيمية، العقيدة الأصفهانية، ج ١، ص٨٥. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، كتاب الزهد والورع والعبادة (تحقيق حماد سلامه و محمد عويضه) مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٤٠٧ه، ج١، ص١٣١.

مذاهب العلماء في الألفاظ الموهمة للتشبيه إجمالاً

ذهب العلماء مذاهب شتّى في توجيههم للألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، والتي يوهم ظاهرها التشبيه لله تعالى، فمنهم من شبَّه وجسَّم، ومنهم من نزَّه الله سبحانه وتعالى عن المشابهة والمماثلة، ففوّض أو أوّل، وبيان ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول

المجسمة والمشبهة[543]

"التشبيه قد يطلق والمراد به اعتقاد المشابهة . فيقال لمعتقده مشبِّه، كما يقال لمعتقد الوحدانية موحِّد. وقد يطلق التشبيه والمراد به الإخبار عن تشابه المتشابهين. وقد يطلق والمراد به إثبات فعل على مثال فعل "[544]، فهو تشبيه الفعل بفعل غيره، وتشبيه فعله اللاحق بالسابق، فغلاة المجسمة مشبهة.

وهذه الفرقة هم الذين قالوا بظواهر الألفاظ المضافة إلى الله تعالى، حيث قالوا : " إن لله تعالى يداً ووجهاً، وهكذا في سائر الصفات التي تأخذ نفس مواصفات الجارحة الإنسانية، فشبهوا الله بالمخلوقات وإن اختلفوا في طريقه، فمنهم مشبهة غلاة الشيعة الذين قالوا : الله جسم على صورة إنسان من نور، ومنهم مشبهة غلاة الحشوية القائلون : بأن الله جسم من لحم ودم وله أعضاء، ومنهم مشبهة الكرامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ، الذي قال : إن الله على العرش مماس له من جهة العلو وتجوز عليه الحركة والانتقال والنزول والتحول "[545]، وقالوا : " بجواز قيام الحوادث بذات الله "[546].

يقول الإمام الجويني: " وغلت طائفة من المثبتين، فافترقوا في التشبيه، فمنهم من قال أن الرب سبحانه وتعالى جسم، واختلف هؤلاء فقال قسم منهم أن معنى الجسم : الوجود، فقولنا : الله جسم أي موجود، وآخرون قالوا: أن الجسم هو القائم بالنفس، وبهذا قالت طائفة من الكرامية، وذهب بعضهم إلى وصفه سبحانه بحقيقة الأجسام، فهو مركب متألف من جوارح وأبعاض،

---

٥٤٣ وكان أهل الحق يلقبونهم بألقاب تكشفهم لمن لا يعرفهم، فالمشبهة لتشبيههم الحق تبارك وتعالى بخلقه في وصفه بما هو من خواص الخلق، وبالمجسمة لقولهم في الله تعالى بالاتصاف بما هو من لوازم الجسم لزوما، وبالحشوية نسبة إلى الحشو بسكون الشين وهو في اللغة : الذي لا اعتبار له. انظر: المكلاتي، لباب العقول ص ١٥- ص١٦، وللاستزادة: انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٣٥.

٥٤٤ الجويني، الشامل في أصول الدين، ص٢٩٠.

٥٤٥ محمد أحمد العدوي، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ١، ١٩٤٧، ص ١٦٨. وللاستزادة انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص٧١ .

٥٤٦ الجويني، الشامل في أصول الدين، ص ٨٢.

وغلا قسم من المجسمة منهم وداوود الخوارزمي[547]، وهشام بن الحكم، فيروى عن داوود أنه قال: انه لحم ودم، وقال هشام: نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء، وقال: هو سبعة أشبار بشبر نفسه، وأشار إلى أبي قبيس[548]، وقال: ما أظن إلا أنه أكبر منه بقليل، وقال في مقالات أخرى: هو اكبر من العرش يقله ويحمله مثقلاً به، وهو مع العرش كالكرسي تحمله ساقاه، وصرح كثير من اتباع المجسمة أنه على صورة الإنسان وهيئته "[549]، ومما يتصل بهذا القول: الحلول[550] والاتحاد[551] عند القائلين بالحلول والاتحاد.

ومن فرق الشيعة الغلاة المجسمة (البيانية) قالوا: (" أن الله عز وجل على صورة الإنسان، وأنه يهلك إلا وجهه ". و" (الجناحية)[552]: يزعمون أن روح الله كانت في آدم حتى حلت في رئيس فرقتهم فألَّهوه ". وقالت (المغيرية): " أن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة، والألف موضع قدمه لاعوجاجها، والله كتب بأصبعه على كفه أعمال العباد من المعاصي والطاعات، فغضب من المعاصي ففرق ". وذهبت (الخطابية) إلى أبعد من ذلك فقالوا : " ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه، والَّهوا رئيسهم "[553].

---

٥٤٧ داوود الجواربي، قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك. وقال: إن معبوده: جسم، ولحم، ودم ، وقال: انه أجوف من أعلاه إلى صدره مصمتا ما سوى ذلك وأن له وفرة سوداء، انظر: المكلاتي، يوسف بن محمد، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، (تحقيق د ز فوقيه حسين محمود)، دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧، ص ١٧٤، وللاستزادة: الشهرستاني، الملل والنحل ص ٦٩. ومثله الدارمي عثمان بن سعيد السجزي، يقول : إن الله تعالى لو شاء لاستقر على ظهر بعوضة، ويقول: "... لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك إذا شاء، وينزل ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء . انظر: سعد رستم، الذات الإلهية والمجازات القرآنية، ص٢٢.

٥٤٨ أبو قبيس: بلفظ تصغير كأنه تصغير قبس النار: وهو اسم للجبل المشرف على مكة، وجهه إلى قعيقعان ومكة بينهما، أبو قبيس من شرقيها وقعيقعان من غربيها؛ قيل سمي باسم رجل من مذحج كان يكنى أبا قبيس لأنه أول من بنى فيه قبة وكان يسمى الأمين لان الركن كان مستودعا فيه. انظر: الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ج٣، ص٥٤٩- ص٥٥٠.

٥٤٩ الجويني، الشامل في أصول الدين، ص ٢٨٨- ص٢٨٩، بتصرف يسير.

٥٥٠ الحلول: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالا والمسرى محلا، وهذا الحلول السرياني، أما الحلول الجواري، عبارة عن كون أحد الجسمين طرفا للآخر كحلول الماء في الكوز. انظر: الجرجاني، التعريفات، ص٩٨.

٥٥١ الاتحاد: هو تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدا، والاتحاد في الجنس يسمى مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الأطراف مطابقة وفي الإضافة مناسبة وفي وضع الأجزاء موازنة، والاتحاد هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي كل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا اتحد به فانه محال، وقيل : الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى تصير شيئا وأ حدا لاتصال نهايات الاتحاد، وقيل : الاتحاد هو القول من غير روية وفكر، الجرجاني، التعريفات، ص٦.

٥٥٢ - الجناحية: أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين . انظر: الاشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٦٧.

٥٥٣ انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٦٦- ص٨٨.

من هذا يتضح ضلال وزيغ من يقول بالتشبيه والتجسيم،وقد أدّاهم إلى ذلك الفهم الخاطئ، ومثلهم في ذلك من يقول بالحلول والاتحاد - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى ١١ ، فليس له صورة تقال، ولا حد يضرب له مثال، تعالى الله عن المشابهة والمماثلة والمجانسة ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص ١.

المطلب الثاني
المعطلة

مذهب المعطلة قائم على نفي مدلول كل الصفات عن الله سبحانه وتعالى، فلا يؤولون ولا يفوضون ولا يشبهون، فالله بهذا المعنى لا يسمع ولا يبصر ....لأنهم يعتقدون أن إجراء الصفات على ظواهرها مفضٍ للجسمية، والله تعالى منزه عن ذلك.

فالتعطيل يعني : " نفي أسماء الله وصفاته وترك عبادة الله أو الشرك معه، وتعطيل المخلوقات من خالقها جل وعلا كتعطيل الفلاسفة الذين قالوا بقدم هذه المخلوقات وزعموا أنها تتصرف بطبيعتها، وأول من ابتدع التعطيل في دين الله: الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان حيث تنتسب إليه الجهمية "[٥٥٤]، وكان الجهم بن صفوان يقول: " لا أقول أن الله سبحانه شيء؛ لان ذلك تشبيه له بالأشياء، وكان يقول : إن علم الله سبحانه محدث هو أحدثه فعلم به، وإنه غير الله، وقد يجوز عنده أن يكون الله – عز وجل – عالماً بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم محدث بها "[٥٥٥]، وكان الجهم ينفي الصفات ويقول بخلق القرآن وهذه ظهرت على لسان الجعد بن درهم، وتعلم منه الجهم بن صفوان هذا القول الذي نسب إلى الجهمية، و " المعتزلة ينفون الصفات فسموا بالمعطلة "[٥٥٦]، ويقال: " أن المعتزلة ورثوا هذا القول بخلق القرآن عن الجعد بن درهم والجهم بن صفوان وزادوا المسالة تفصيلاً ووسعوا فيها الجدل "[٥٥٧].

وما ندين لله تعالى به، ونلقى به وجه ربنا: الإقرار ببطلان هذين المذهبين، وهما مذهبا المشبهة والمعطلة، حيث نسي أصحابهما أن من المستحيل إجراء صفات الله تعالى على صفات

---

٥٥٤ محمد صديق حسن خان القنوجي، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر (تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي)، ط١، ١٩٨٤م، الهامش ص٣١ .

٥٥٥ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص١٧٦. وللاستزادة: المكلاتي، لباب العقول، ص١٦.

٥٥٦ - انظر: الجويني، الشامل في أصول الدين، ص ٥٤.

٥٥٧ - العدوي، الشرح الجديد، ص٦٨.

الخلق، ولم يراعوا ذلك، بل ولم يفهموا أن من لوازم النظام اللغوي الإنساني أن يكون لكل معنى من المعاني لفظ يدل عليه، ويتعارف الناس عليه ويعتبرونه في خطابهم ولكن إذا أضيف الأمر إلى الله تعالى فيجب أن يلتزم جانب التنزيه له سبحانه لأنه سبحانه :﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى ١١.

المطلب الثالث

السلف والخلف

مذهب السلف والخلف قائم على التنزيه المطلق لله تعالى، وهو مبني إما على التفويض أو التأويل وقد ذهب جمهور السلف إلى التأويل الإجمالي (التفويض) وذهب جمهور الخلف إلى التأويل التفصيلي (التأويل).

فجمهور السلف ذهب إلى تأويل كثير من النصوص تأويلا إجماليا وذلك بتنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق وتفويض علم تلك النصوص التي يوهم ظاهرها تشبيه الخالق بخلقه؛ نحو الوجه، اليدين، القدم، الساق ... إلى الله تعالى وقالوا: لا نقول عن تلك الصفات أنها مثل ما لدى الإنسان من أعضاء وجوارح، ولا نخوض فيها، بل نفوض علمها إلى الله عز وجل، فأثبتوا لله تعالى ما أثبته لنفسه عن غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ... أما جمهور الخلف فذهبوا إلى التأويل التفصيلي لكل ما يوهم المشابهة بين الله تعالى وخلقه.

وقد تفطن العديد من العلماء لبعض المصنفين الذين أخذوا بظاهر الألفاظ المضافة إلى الله تعالى وسموها بالصفات الخبرية ومن هؤلاء العلماء الإمام ابن الجوزي الذي صنف كتابه (دفع شبه التشبيه) لهذا الغرض وبين أنَّ غلط المصنفين الذين رد عليهم في كتابه جاء من خلال سبعة أوجه، فقال: " أنهم سموا الأخبار أخبار صفات، وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة، فإنه قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ الحجر ٢٩، وليس لله صفة تسمى روحاً، فقد ابتدع من سمى المضاف صفة "[٥٥٨] ثم ذكر بقية الأوجه.

وفي موضع آخر من كتابه المذكور أكد على أن غلط المصنفين في هذا الباب كان من خلال الأخذ بالظاهر في الأسماء والصفات. والصفات سموها با لصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى

---

[٥٥٨] ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، صفحه د

المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما يوجبه الظاهر من سمات الحدوث، ولم يتهيبوا أن يقولوا صفة فعل حتى قالوا صفة ذات، ثم لما أثبتوا أنها صفات ذات ، قالوا: لا نحملها على بر ولطف، وساق على شدة، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن، ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون : نحن أهل السنة وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام[٥٥٩]

فقد ذكر ابن الجوزي أن الواجب يحتم التأويل أو التفويض التزاماً بتنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث وأن الأخذ بالظاهر قد يجر إلى التجسيم، وأن أهل السنة قاطبة مجمعون على ضرورة التنزيه بالتزام التأويل الإجمالي الذي هو التفويض، أو التأويل التفصيلي.

كما ركز ابن الجوزي على أن الكثيرين ممن ينتسبون إلى أهل السنة قد وقعوا في التجسيم.

---

[٥٥٩] المرجع نفسه، ص جـ

المبحث الثالث

أدلة العقيدة عند المذاهب الكلامية، ومكانة الدليل اللغوي فيها

استدل المتكلمون بالعديد من الأدلة، أهمها:

١ ــ القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو أسّ الأدلة وأصلها ومنه تستمد أغلب الأحكام التي تبنى عليها حياة المؤمن، وقد وجهنا الله تعالى في القرآن الكريم إلى ضرورة معرفة التوحيد، فقال:﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ محمد ١٩، ونهانا عن التقليد الذي يعني متابعة الغير بلا عقل مدرك ولا هدى مبين، قال سبحانه ناعياً على المقلدة الذين قالوا: ﴿ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ﴾ الزخرف ٢٣، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴾ البقرة، ١٧٠ وقد اشتمل القرآن على جميع أركان الإيمان، من إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله.

ومن المعلوم بداهة أن جميع فرق المسلمين اتفقت على القرآن كمصدر من مصادر الاستدلال.

٢ ــ السنة النبوية:

تعتبر السنة المطهرة المصدر الثاني من مصادر الاستدلال. والسنة كما هو معلوم تنقسم إلى قسمين: متواتر وآحاد، والمتواتر قطعي الثبوت بعكس الآحاد الذي هو ظني الثبوت، وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن حديث الآحاد لا يفيد العلم بل يفيد الظن وقد ذكرنا هذا في المبحث الأول ضمن الفصل التمهيدي

والتواتر عند جمهور العلماء على نوعين:

١ ــ التواتر اللفظي: وهو ما رواه بلفظه عن جمع لا يتوهم تواطؤهم على الكذب من بداية السند إلى منتهاه.

٢ – تواتر معنوي: وهو ما اتفق نَقَلَته على معناه من غير مطابقة في اللفظ [٥٦٠].

وذهب بعض العلماء إلى أن خبر الآحاد يفيد العلم [٥٦١].

وخبر الآحاد " هو ما رواه تام الضبط، عن مثله، بسند متصل، وسلم من الشذوذ والعلة القادحة "[٥٦٢]

وخبر الآحاد أوجد خلافاً كبيراً بين العلماء في مدى إثبات نصوص العقيدة بأخبار الآحاد وذلك تبعاً لمدى حجيته وعلى ضوء ذلك رأينا بعض العلماء كالخطيب البغدادي يخصص باباً في كتابه الكفاية في علم الرواية هو باب ذكر ما يقبل من خبر الواحد وما لا يقبل فيه، فقال : " خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها، والعلة في ذلك أنه إذا لم يعلم أن ا لخبر قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بها بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قررها وأخبر عن الله عز وجل بها فإن خبر الواحد فيها مقبول والعمل به واجب " [٥٦٣] وفي كتابه الفقيه والمتفقه تطرق إلى موضوع خبر الواحد وعقد باباً سماه (ما يردون به خبر الواحد) فقال: " وإذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رُدّ بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه؛ لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول، فلا.

الثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ.

الثالث: أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ، أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه.

الرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق وينفرد هو ب علمه من بين الخلق العظيم.

الخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل؛ لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية [٥٦٤].

---

٥٦٠ انظر: الغزالي، المستصفى،ج ١ ، ص ١٣٢. البناني، عبدالرحمن بن جادالله، حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع، دار الكتب العربية، عيسى الحلبي، القاهره، ،ج ٢، ص١١٩. محب الدين، فواتح الرحموت، ج٢، ص ١١٤.

٥٦١ تقي الدين عثمان بن عبالرحمن، مقدمة ابن الصلاح، محاسن الإصلاح، (تحقيق دز عائشه عبدالرحمن، دار الكتب المصرية، ص ١٤. آل تيمية، المسودة في أصوا الفقه، جمعها أحمد بن محمد الحراني، (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد)، مطبعة المدني، القاهره، ١٣٤٨ هـ.

٥٦٢ السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ، ج١، ص ١٦ – ص١٧.

٥٦٣ البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ص ٤٢٣.

٥٦٤ البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، (صححه وعلق عليه الشيخ اسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٠، ج ١، ص ١٣٢ – ص ١٣٣.

٣ – الإجماع:

والإجماع مصدر من مصادر الشرع دل عليه القرآن والسنة، قال تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ النساء ١١٥ قال القرطبي: قال العلماء في قوله تعالى : ومن يشاقق ... دليل على صحة القول بالإجماع [٥٦٥]. وبمثله قال ابن قدامة المقدسي[٥٦٦].

وقال - صلى الله عليه وسلم - (لا تَجْتَمِعْ أُمّتِي على ضَلالة)[٥٦٧] والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، كما أن جمعاً من العلماء نصوا على حجيته، فقال الشافعي : " والإجماع أكبر من الخبر المنفرد "[٥٦٨]. وقال الإمام النووي في المجموع : " ومتى خالف خبر الآحاد نص القرآن أو إجماعاً وجب ترك ظاهره "[٥٦٩]. وفي كتابه مراتب الإجماع أورد الإمام ابن حزم العديد من المسائل العقدية التي أجمعت الأمة عليها، ومما قاله في ذلك : " اتفقوا أن الله تعالى واحد لا شريك له، خالق كل شيء غيره، وأنه تعالى لم يزل وحده، ولا شيء غيره معه ثم خلق الأشياء كلها كما شاء ... وأن الجنة حق، وأنها دار نعيم أبداً لا تفنى ولا يفنى أهلها بلا نهايه ... وأن النار حق وأنها دار عذاب أبداً لا تفنى ولا يفنى أهلها بلا نهايه ... وأن كل ما في القرآن حق، وأن من زاد فيه حرفاً من غير القراءات المروية المحفوظة المنقولة ... فإنه كافر ... وأجمعوا على إحالة وصفه بالصورة والأعضاء ... وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان، و لا يجري عليه زمان ... وأجمعوا على نفي الحركة والسكون عنه ... "[٥٧٠] .

٤ ـ العقل:

العقل هو: " جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط وتدرك به المحسوسات بالمشاهدة "[٥٧١]. ويقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة[٥٧٢]،ولهذا قال أمير المؤمنين – رضي الله عنه –

٥٦٥ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص ٣٨٦.
٥٦٦ انظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المُناظر، ص ١١٧.
٥٦٧ العجلوني، كشف الخفاء، ج٢، ص٤٧٠، رقم ٢٩٩٩.
٥٦٨ الرازي، محمد بن عبدالرحمن بن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، (تحقيق عبدالغني عبدالخالق)، مكتبة الخانجي، القاهره، ط٣، ٢٠٠١م، ص٢٣٢.
٥٦٩ النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ج٤، ص ٣٤٢.
٥٧٠ انظر : ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٦٧ فما بعدها.
٥٧١ الكفوي، الكليات، ص ٥٥.

العقل عقلان　　　مطبوع ومسموع

ولا ينفع مسموع　　　إذا لم يك مطبوع

كما لا ينفع ضوء الشمس　　　وضوء العين ممنوع

وهذا العقل هو المعني بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾ العنكبوت ٤٣ وكل موضع ذم الله فيه الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني دون الأول ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة ١٧١ ، ونحو ذلك من الآيات، وكل موضع رفع التكليف فيه عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى الأول، وأصل العقل الإمساك والاستمساك كعقل البعير بالعقال، وعقل الدواء البطن [٥٧٣].

ويعتبر العقل آلة الإدراك والتمييز عند الإنسان وهو نعمة عظيمة وهبها الله تعالى للإنسان وفضله بها على كثير ممن خلق، والناس في هذه النعمة متفاوتون متفاضلون أشار إلى ذلك في القرآن الكريم في عدد من الآيات، منها: قوله تعالى ناعياً على الذين عطلوا هذه النعمة العظيمة: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ يونس ١٠١، وقال سبحانه: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ الحج ٤٦، وفي آية أخرى شبه أولئك الذين أغفلوا هذه النعمة العظيمة بأنهم كالأنعام بل هم أضل، فقال: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴾ الأعراف ١٧٩، وفي كتاب إحياء علوم الدين ذكر الإمام الغزالي بأن من أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة فكأنه منخلع من ربقة العقل، فقال: " ومن أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة فكأنه منخلع عن ربقة العقل، ومن ظن أن عقل النبي –صلى الله عليه وسلم – مثل عقل آحاد السوادية وأجلاف البوادي فهو أخس في نفسه من آحاد السوادية وكيف ينكر تفاوت الغريزة؟ ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم ولما انقسموا إلى بليد لا يفهم بالتفهم إلا بعد

---

[٥٧٢] المرجع نفسه، ص ٣٤٥.

٥٧٣ الراغب، المفردات، ٣٤٥. وانظر: الكفوي، الكليات، ص ٥٢٠.

تعب طويل من المعلم، وإلى ذكي يفهم بأدنى رمز إشارة، وإلى كامل تنبعث من نفسه حقائق الأمور بدون التعليم؟ كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ ﴾ النور ٣٥، وذلك مثل الأنبياء – عليهم السلام – إذ يتضح لهم في بواطنهم أمور غامضة من غير تعلم وسماع ويعبر عن ذلك بالإلهام، وعن مثله عبر النبي – صلى الله عليه وسلم – حيث قال: (إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي: أحبب من أحببت فإنك مفارقه، وعش ما شئت فإنك ميت، واعمل ما شئت فإنك مجزي به)[٥٧٤] وهذا النمط من تعريف الملائكة للأنبياء يخالف الوحي الصريح الذي هو سماع الصوت بحاسة الأذن ومشاهدت الملك بحاسة البصر ولذلك أخبر عن هذا بالنفث في الروع "[٥٧٥].

فالناس متفاوتون في هذه النعمة تفاوتاً بيناً ومع هذا التفاوت فإن من الخطورة بمكان أن يعمد من أُعطوا هذه النعمة إلى إدخال العقل في احتمالات لا مدخل له فيها؛ لأن العقل لا يستطيع أن يخوض في الغيبيات وإنما مجاله مع وجود النص، ولذلك جاء النهي عن الخوض فيما لا نص فيه؛ لأن العقول لها حد لا تتجاوزه وقد أكد على ذلك الحافظ ابن حجر، في معرض كلامه عن هذه الحقيقة وهو ينقل كلاماً لبعض السلف في ترك الخوض في أمور العقيدة بما لا يدل عليه النص، فقال: " ... لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات، ومن توقف في هذا فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها، وعن كيفية إدراك ما يدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم أن ينقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبيه، مقدس عن النظير، متصف بصفات الكمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه، كما هو طريق السلف، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل"[٥٧٦].

والناظر في كتاب الله تعالى يجد أن القرآن الكريم تحدث عن العقل ومشتقاته ومرادفاته على النحو التالي: (١) العقل ومشتقاته ورد في ٤٩ آية قرآنية. (٢) الفؤاد ومشتقاته ورد في ١٦ آية قرآنية. (٣) الفكر ومشتقاته ورد في ١٨ آية قرآنية. (٤) التدبر ومشتقاته ورد في ٨ آيات قرآنية. (٥) الفقه ومشتقاته ورد في ٢٠ آية قرآنية. (٦) النظر بمعنى التدبر وبمشتقاته ورد في ٤٥ آية قرآنية. (٧) الألباب ومشتقاته ورد في ٣٠ آية قرآنية. (٨) الحكم وحكمه ومشتقاته ورد

---

٥٧٤ أبو الفضل ال عراقي، المغني عن حمل الأسفار، (تحقيق أشرف عبد المقصود)، مكتبة طبرية، الرياض،١٩٩٥م، ج٢، ص١١٩٢.

٥٧٥ انظر: الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢، ج ١، ص ٨٨.

٥٧٦ ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص ٣٥٠.

في ٣٠ آية قرآنية. (٩) النُهَى (العقول) ومشتقاته ورد في آية قرآنية واحده. فيكون المجموع (٢٠٣) ثلاثاً ومائتي آية تتحدث عن العقل [٥٧٧].

وفي السنة المطهرة جاءت الأحاديث تترى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – توضح أهمية العقل في دين الله تعالى، منها : قوله – صلى الله عليه وسلم – وهو يسوي الصفوف للصلاة: (اسْتَوُوا وَلاَ تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ لِيَلِنِى مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلاَمِ وَالنُّهَى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَ هُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ) [٥٧٨].

ومن الضروري بمكان ونحن نتكلم عن العقل كمصدر من مصادر الاستدلال أن نتكلم عن مدى حجيته، وهل مجرد وجوده في الإنسان كافٍ لوحده لا يحتاج الإنسان معه إلى شرع لتصحيح مساره وهذا يتطلب منا أن نتكلم على قضيتين مهمتين في هذا الباب، وهما: مسألة أول واجب على المكلف ومسألة التحسين والتقبيح.

١ – مسألة أول واجب على المكلف؛ وهذه المسألة من المسائل التي أخذت قسطاً كبيراً من البحث عند علماء الكلام وغيرهم وهناك اتجاهات ثلاثة رئيسية حول هذه المسألة:

الاتجاه الأول: ويرى أصحابه أن الشهادتين هما أول واجب على المكلف.

الاتجاه الثاني: يرى أن النظر هو أول واجب على المكلف.

التجاه الثالث: يرى أن الشك هو أول واجب على المكلف.

وهناك اتجاهات عديدة من الممكن إدخالها تحت هذه الاتجاهات [٥٧٩].

١ – الاتجاه الأول: ويرى أصحابه أن الوجوب لا يكون إلا بخطاب الشارع وخطاب الشارع قضى بأن أول واجب على المكلف هو النطق بالشهادتين [٥٨٠].

ويجزم ابن حزم بأن أكثر علماء الإسلام يقولون : " أن كل من اعتقد بقلبه اعتقاد لا يشك فيه، وقال بلسانه: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن كل ما جاء به حق وبرىء من كل دين سوى دين محمد – صلى الله عليه وسلم – فإنه مسلم ليس علي غير ذلك [٥٨١].

---

٥٧٧ انظر : محمد هشام سلطان، العقيدة والفكر الإسلامي الإلهيات، مؤسسة راما للنسخ السريع، عمان، ٢٠٠٠م، ص ٥٧.

٥٧٨ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاه، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول والمسابقة إليها، وتقديم أولي الفضل وتقريبهم من ا لإمام، رقم ٤٣٢، ص ٢٠٩. الترمذي، سنن الترمذي، كتاب مواقيت الصلاه، باب ما جاء ليلني منكم ألوا الأحلام والنُّهى، رقم ٢٢٨، ص٦٦.

٥٧٩ انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص ٤٦ – ص ٤٧.

٥٨٠ ابن السمعاني، منصور بن محمد بن عبدالجبار، قواطع الأدلة في الأصول، (تحقيق محمد حسن اسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ج ٢، ص٢٩٨.

٥٨١ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (تحقيق أبو عبدالرحمن عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ج٢، ص١٤١. وقارن ابن تيمية، درء التعارض، ج ٧، ص ٤٦ – ٤٧.

فالناس عند أصحاب هذا الاتجاه يرون أن أول واجب على المكلف هو النطق بالشهادتين؛ لأن الدعوة متوقفة على النطق بها وقد ذهب العلماء إلى " صحة إسلام من نطق بالشهادتين واعتقد مدلولهما دون اشتراط سبق النظر "[٥٨٢].

وفي الحديث الصحيح جاء عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ - اللهِ صلى الله عليه وسلم - قَالَ : (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابُ هُمْ عَلَى اللهِ)[٥٨٣]. ويجزم الإمام الغزالي بأن هذا الأمر هو المتواتر المقطوع به عن النبي – صلى الله عليه وسلم -، فقد كان يقبل إسلام الأعراب من غير أن يطلب منهم تكلف أدلة واستدلال؛ لأن فهمهم يقصر عن الأدلة فضلاً عن تكلفها ومن المعلوم ضرورياً " أن الله تعالى لم يكلف الخلق إلا الإيمان والتصديق الجازم "[٥٨٤].

ويلخص ابن تيمية هذا الاتجاه مقرراً له بأن " العبد أول ما يبلغه خطاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – إنما يجب عليه الشهادتين "[٥٨٥].

الاتجاه الثاني: من المعلوم بداهة أن المعارف على قسمين: قسم ضروري والآخر نظري.

فالضروري هو الذي لا يحتاج إدراكه إلى نظر وطول تأمل فلا يحتاج المرء إلى ا لتفكر بأن الواحد أقل من الاثنين.

أما النظري فيحتاج إدراكه إلى نظر واستدلال وإعمال عقل، والسؤال الذي يبرز هنا : هل معرفة الله تعالى ضرورية أم نظرية؟ وأصحاب هذا الاتجاه قالوا بأنها نظرية [٥٨٦]. ولذلك قالوا بأن أول واجب على المكلف هو النظر؛ لأنه مؤدٍ إلى مع رفة الله الواجبة، وهو اتجاه أكثر المتكلمين من المعتزلة وجمع من الأشاعرة[٥٨٧].

قال القاضي عبدالجبار: " أول ما أوجب الله عليك النظر في طريق معرفة الله تعالى "[٥٨٨]. وقد اعتبر المعتزلة أن من يتبع الطريقة الصحيحة في النظر يصل إلى النتيجة المطلوبة وهي معرفة الله تبارك وتعالى.

---

٥٨٢ ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص ٣٦.
٥٨٣ البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، رقم ٢٥، ص ١٨. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله...، رقم ٢٠، ص ٣٧.
٥٨٤ الغزالي، إلجام العوام، ص ٢٠. ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج٢، ص ٣٤٦.
٥٨٥ البيهقي، أحمد بن الحسين، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١٤٠١،١، ص ٤٥.
٥٨٦ عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٥١.
٥٨٧ انظر: عزالعرب، د. عبدالحميد علي، علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين، دار المنار، القاهره، ١٩٨٧، ج١، ص ٩٥ فما بعدها.
٥٨٨ عبدالجبار، المغني، ج١٢، ص ١٤٧.

أما الأشاعرة فقد أوجبوا النظر العقلي كأول واجب على المكلف، ومع أنهم يتفقون مع المعتزلة في وجوب النظر العقلي إلا أنهم يوجبونه من ناحية الشرع، أي أنهم يوجبونه وجوباً شرعياً انطلاقاً من الآيات التي تحث على النظر والتدبر والتأمل، كقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ محمد ٢٤، قال الفخر الرازي : " دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال "[٥٨٩].

وقد أدى هذا التأصيل النظري لبعض الأشاعرة إلى القول بعدم صحة إيمان المقلد كنتيجة طبيعية للقول بوجوب النظر العقلي [٥٩٠].

الاتجاه الثالث: ومن أكثر المتكلمين المدافعين عن هذا الاتجاه أبو علي الجبائي فقد جزم بأن الشك أول حال المكلف [٥٩١]. وذكر بأن الشك يحسن؛ لأنه لا يمكن سواه فهو وسيلة من وسائل النظر، ويقدم الجبائي تعليلاً عن قبح الاستمرار في الشك من المكلف بأنه قبيح لتمكنه من العلم الواقع عن النظر بدلاً من الشك الذي انتهت مهمته كوسيلة من وسائل المعرفة [٥٩٢].

فالشك بنظره شك منهجي يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة واليقين .

وقد ووجه هذا الاتجاه بسيل عارمٍ من الانتقادات والاتهامات؛ لأن الشك لا ينتج المعرفة، والمعرفة لا يتوصل إليها بالشك، والاستمرار بالشك مرفوض عند جميع العقلاء [٥٩٣].

٢ ــ مسألة التحسين والتقبيح:

من المعلوم أن المعتزلة ذهبوا إلى جعل التمييز بين القبيح والحسن والخير والشر أعظم وظائف العقل، أو التمييز المطلق بين المعاني التي يحقق بها الإنسان أغراضه ومصالحه في حياته الدنيا [٥٩٤].

فالعقل بنظر المعتزلة قادر على التمييز بين الحسن والقبيح منفرداً وأن الشرع جاء ليؤكد على ما فصل فيه العقل، قال القاضي عبدالجبار: عن الرسل: " إنهم جاؤوا بتقرير ما قد رتبه الله في عقولنا وتقرير ما قد تقرر فيها "[٥٩٥].

---

٥٨٩ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٥، ص ٣٣٤.
٥٩٠ الاسفراييني، أبو المظفر عمادالدين، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الهالكة، (تحقيق محمد زاهد الكوثري)، مطبعة الأنوار، القاهره، ط١، ١٩٤٧، ص١١٢.
٥٩١ انظر: عبدالجبار، المغني، ج ١٢، ص ٨٨.
٥٩٢ المرجع نفسه والصفحة.
٥٩٣ انظر: ابن الوزير، إيثار الحق على الخلق، ص ٣٢٥.
٥٩٤ انظر: الكفوي، الكليات، ص٣٣٦.
٥٩٥ عبدالجبار، المحيط، ٢٣٥. وانظر: شرح الأصول الخمسه، ص٥١٥.

وليس مقصودهم بطبيعة الحال الاستغناء بالعقل عن الرسل فالله تعالى أرسل الرسل بالحق لتقطع خلافات البشر ولنعرف منهم الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبيح، والمصلحة من المفسدة، مع أن ذلك مودع في نفوس البشر إجمالاً وعليه فإن المعتزلة لم يهملوا دور الشرع في معرفة الحسن والقبح [٥٩٦].

ومع ميل المعتزلة إلى التقبيح والتحسين العقليين إلا أنهم يؤكدون بأن الكثير من الأمور لا يستطيع العقل إدراك حسنها من قبحها منفرداً بل لا بد من انضمام الشرع إليه، كحسن التكاليف الشرعية مثلاً [٥٩٧]. فالعقل لا يستطيع منفرداً أن يعرف مدى حسن صيام آخر يوم من رمضان وقبح صيام أول أيام العيد ولكنه يستطيع أن يدرك منفرداً حسن الصدق وقبح الكذب وحسن العدل وقبح الظلم، ولكنه لا يستطيع أن يدرك منفرداً مدى قبح الصلاة فبل الوقت وصيام أيام العيد [٥٩٨].

فقدرة العقل في معرفة الحسن والقبيح لها حدود في نطاق الأمور التي ليست من التكاليف الشرعية المنصوص عليها بالكتاب والسنه.

أما الأشاعرة فقد نفوا أي دور للعقل في الحكم على الأفعال وذهبوا إلى أن الحكم على الأفعال بالحسن والقبح ليس إلا للشرع فقط، قال الأشعري: " إن القبيح من أفعال خلقه كلها ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله [٥٩٩].

ويذهب الجويني إلى نفي أية شبهة نعلم منها حسن الفعل أو قبحه خارج دائرة الشرع أو أي منظور آخر غير السمع وفي ذلك يقول: " العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبح في حكم التكاليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجبه السمع"[٦٠٠].

ويذهب إلى أن أصحابه من أئمة الأشاعرة قد يتوهم القارىء لعباراتهم في التحسين والتقبيح أنه أمر زائد على الشرع؛ لأنا ندرك الحسن والقبح عن طريقه بأن الحسن هو نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله[٦٠١].

وفي المقابل رأينا اتجاهاً وسطاً من قضية التحسين والتقبيح وفي ذلك يقول الإمام محمد عبده: " الناس متفاوتون على أن حد الأعمال ما هو نافع وما هو ضار، وبعبارة أخرى: منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح "[٦٠٢].

---

٥٩٦ انظر: الجليند، محمد، قضية الخير والشر، مطبعة الحلبي، القاهره، ط٢، ١٩٨٦، ص ٢٤٤.
٥٩٧ المرجع نفسه، ص ٢٤٥.
٥٩٨ عبد الجبار، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المختصر في أصول الدين، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، ١٩٨٤م، ص ٢٣٥.
٥٩٩ الأشعري، علي بن إسماعيل، رسالة إلى أهل الثغر، (تحقيق محمد الجليند)، المكتبة الأزهرية، القاهره، ١٩٩٧، ص٧٤ فما بعدها.
٦٠٠ الجويني، الإرشاد، ص ٢٥٨.
٦٠١ انظر: المرجع نفسه، ص ٢٥٩.

وهذه من الأمور المشاهدة والتي يعرفها الناس جميعاً بما ركبه الله في عقولهم وحكمة الله تعالى قضت بذلك وإخلاء الخلق من هذه المعرفة عبث مخالف للحكمة والله منزه عن العبث[٦٠٣]. فهذا الاتجاه الوسطي لم يسلب العقل القدرة على التمييز بين الحسن والقبيح كما فعل الأشاعرة، ولم يجعل للعقل مكانة أكبر من المكانة التي أعطاها الله تعالى له وقد مال إلى هذا الاتجاه جمع من العلماء، منهم: ابن تيمية [٦٠٤]وابن قيم الجوزية[٦٠٥] وابن الوزير[٦٠٦] والشوكاني[٦٠٧] ومحمد عبده[٦٠٨] [٦٠٩] وقد أخذ ابن رشد[٦١٠] من قبل بهذا الاتجاه.

٥ - القياس:

من المعلوم أن القياس حجة شرعية في العمليات لا في الاعتقادات فلا يصلح القياس دليلاً في الاعتقادات؛ لأن من الخطورة بمكان أن يقاس الخالق بالمخلوق للمفارقة الواضحة بين المقاس والمقاس عليه؛ لأن الله تبارك وتعالى ليس كمثله شيء، مع أننا وجدنا بعض من سلك هذا المسلك مثل عثمان بن سعيد الدارمي الذي ذهب إلى هذا الدليل الموهوم فقاس الخالق على الخلق في مسألة الحركة والانتقال الذي يتنزه عنها الكبير المتعال، فقال في رده على بشر المريسي[٦١١]: " ... لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، وينزل ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن إمارة ما بين الحي والميت التحرك. كل حي متحرك

---

٦٠٢ محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الشعب، القاهره، ص ٤٦.

٦٠٣ انظر: الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ١٦١ – ص ١٦٢.

٦٠٤ انظر: درء التعارض، ج٧، ص ٢٤٧.

٦٠٥ انظرك ابن قيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإراده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣، ص ٣٥٧. ابن قيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الحديث، القاهره، ج٢، ص ٢٢٥.

٦٠٦ انظر: إيثار الحق، ص ٢٥٦.

٦٠٧ انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٩.

٦٠٨ محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الاسلام. ولد في شبرا(من قرى مصر الغربية) ونشأ في محلة نصر (بالبحيرة)، ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء ١٩٥ وتعلم بالجامع الأحمدي. بطنطا، ثم بالأزهر. وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها. وأجاد اللغة الفرنسية بعد الاربعين. توفي بالإسكندرية سنة ١٩٠٥م، ودفن في القاهرة. له : تفسير القرآن الكريم، لم يتمه، و رسالة التوحيد، والرد على هانوتو، ورسالة الواردات، وحاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية ، وغيرها. انظر: الزركلي،الأعلام، ج٦، ص ٢٥٢ – ص ٢٥٣.

٦٠٩ محمد عبده، رسالة التوحيد، ص ٦٠

٦١٠ ابن رشد، محمد بن أحمد، منهاج الأدلة في عقائد الملة، (تحقيق محمود قاسم)، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط٣، ص ٢٣٥.

٦١١ المريسي المتكلم المناظر البارع، أبو عبد الرحمن، بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب رضي الله عنه. كان بشر من كبار الفقهاء، أخذ عن القاضي أبي يوسف، وروى عن حماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة. ونظر في الكلام، فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم، وكفره عدة، مات سنة ٢١٨ هـ . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٠، ص ١٩٩ – ص ٢٠٠.

لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة [٦١٢]. فاستخدام القياس في العقيدة أمر من الخطورة بمكان وقد فات الدارمي أن العديد من الجمادات متحركة وهي لا تتمتع بالحياة كالجبال والكواكب والنجوم، سبحان ربك عما يصفون !

٦ - الإستدلال باللغة:

معرفة اللغة العربية أساس متين وركن ركين في فهم القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين، وقد رأينا الكثير من الخلافات الحاصلة بين أرباب المذاهب راجعة إلى الاختلاف في دلالات الألفاظ في اللغة.

ومن المعلوم كذلك أن للغة دورا كبيرا جداً في ترجيح بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف بين العلماء، فيستدل أحياناً بأشعار العرب، وأحياناً بقواعد النحو، وأخرى بأقوال أساطين اللغة وأعمدة البيان.

ومن المعلوم أيضاً أن دلالة الألفاظ في كثير من الأحيان على معانيها دلالة ظنية لا قطعية وذلك تبعاً للنص؛ إذ النصوص منها ما هو محكم ومنها ما هو متشابه وهذا كله يندرج تحت سؤال طرق منذ زمن، هل في القرآن مجاز أم لا؟ وتبعاً للجواب فقد ذهب المثبتون للمجاز إلى تأويل الألفاظ التي يوهم ظاهرها التشبيه. أما من منع المجاز في القرآن والسنة فقد ذهبوا إلى إثبات صفات الله تعالى أخذاً من هذه النصوص، فأثبتوا صفة الوجه لله تعالى، من مثل قوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ القصص ٨٨ واليد : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ الفتح ١٠ وقالوا نثبت هذه الصفات من غير تأويل لها ولا تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه [٦١٣].

وأما مثبتو المجاز، فقالوا : الوجه واليد والعين وغيرها، لغة حقيقة الجارحة ويستعمل مجازاً في معانٍ عده، ... وكلها مؤولة بحسب اللسان العربي [٦١٤]. ومن جملة ما اختلف فيه قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ طه ٥) ، نظراً إلى أن كلمة (العرش) و(استوى) من المشترك اللفظي، فالعرش لفظ مشترك يطلق على أكثر من معنى، فالعَرْشُ في الأصل شيء مُسَقَّفٌ، وجمعه عُرُوشٌ، قال: ﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ البقرة ٢٥٩) ومنه قيل عَرَشْتُ

---

٦١٢ الدارمي، عثمان بن سعيد، الرد على المريسي العنيد ضمن عقائد السلف، (جمع الدكتور علي سامي النشار و عمار جمعي الطالبي)، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١، ص ٣٧٩.

٦١٣ ابن أبي العز الحنفي، علي بن علي بن محمد، شرح الطحاوية، (حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي و شعيب الأرنؤوط)، دار عالم الكتب، الرياض، ط ٣، ١٩٩٧، ص ٢٤١.لا

٦١٤ انظر: الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ٦٧. ابن جماعه، إيضاح الدليل، ص ١٢٤ – ص ١٢٥.

الكرْمَ وعَرَّشْتُهُ إذا جعلتَ له كهيئة سقفٍ وقد يقال لذلك المعرش: قال: ﴿ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ ﴾ الأنعام ١٤١ ﴿ وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴾ النحل ٦٨ ﴿ وَمَا كَانُواْ يَعۡرِشُونَ ﴾ الأعراف: ١٣٧ قال أبو عبيدة: يبنون، واعتَرَشَ العنب رَكَّبَ عَرْشَهُ، والعرش شِبْهُ هَوْدَجٍ للمرأةِ شَبيهاً في الهيئة بعَرْش الكرم، وعَرَّشْتُ البئر جعلت له عريشاً . وسمي مجلس السلطان عرشاً اعتباراً بعلوه . قال: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ يوسف ١٠٠، وكُنِّي به عن العز والسلطان والمملكة "[٦١٥]. فالعرش يعني سرير الملك، وسقف البيت، والملك والسلطان والمملكة، ومجلس السلطان، . لذلك أثبت بعض العلماء العرش دونما خوض في تأويله، والبعض أوله بما يتفق والمعنى اللغوي وقواطع العقيدة.

ولفظ (استوى) كذلك مشترك لفظي وله في اللغة معان، منها : تمام الشيء، والقصد، والاعتدال، والقهر، والاستيلاء . فالاستواء: إذا لم يتعد بإلى يكون بمعنى الاعتدال والا ستقامة. وإذا عدي بها صار بمعنى قصد الاستواء فيه، وهو مختص بالأجسام

واختلف في معنى ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ طه ٥ فقيل: بمعنى استقر، وهو يشعر بالتجسيم؛ وقيل: بمعنى استولى، ولا يخفى أن ذلك بعد قهر وغلبة، وقيل : بمعنى صعد، والله منزه عن ذلك أيضاً، وقال الفر اء والأشعري وجماعة من أهل المعاني : معناه: أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه، وقال ابن اللبان : الاستواء المنسوب إلى الله تعالى بمعنى (اعتدل) أي: قام بالعدل. كقوله: (قائما بالقسط) فقيامه بالقسط والعدل هو استواؤه تعالى [٦١٦].

وبسبب إدراك علماء العقيدة لأهمية اللغة في فهم النصوص العقدية فقد رأينا اهتمامهم بالتأويل والتفسير والمحاججة، فقد ذهب الزمخشري إلى الاستعانة باللغة لخدمة الاعتزال، ومما ساعد المعتزلة في التأويل اعتقادهم بتوفيقية اللغة لا بتوقيفها بناءً على قولهم واعتقادهم ب أن الإنسان هو من يخلق فعله، في الوقت الذي رأينا فيه أهل السنة يقولون بتوقيف اللغة، ورائدهم في هذا أحمد بن فارس صاحب مقاييس اللغة الذي يكمن وراء رأيه اللغوي معتقدَ أهل الحديث أن الله خالق لأفعال عباده [٦١٧].

٦١٥ الراغب، المفردات، ص ٣٣٢.
٦١٦ انظر: الكفوي، الكليات، ص ٩٠.
٦١٧ الجويني، مصطفى الصاوي، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وإعجاز بيانه، ص ١٤٤.

كما أن نظرية " الإعجاز قد استفادت من مبدأ التوسع المجازي عند المعتزلة وبخاصة في المجال البلاغي "[٦١٨].

وقد استخدم المعتزلة مثلاً اسلوب التمثيل والتخييل في خدمة أحد أصولهم الخمسة، وهو أصل: التوحيد، وذلك لدفع شبه التجسيم والتشبيه، ففي قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر ٢٢، قال: " فإن قلت: ما معنى إسناد المجيء إلى الله والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة؟ قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم "[٦١٩]

الفصل الثالث

الحقيقة والمجاز وأثرهما في فهم النصوص العقدية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: معنى الحقيقة والمجاز لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: أنواع المجاز

المبحث الثالث: المثبتون لوجود المجاز في القرآن والحديث وأدلتهم

المبحث الرابع: المانعون من وجود المجاز في القرآن والسنة ومناقشة أدلتهم

---

٦١٨ انظر: منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف، الإسكندريه، ١٩٧٦، ص ٢١٦.

٦١٩ الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٣٩.

المبحث الأول

معنى الحقيقة والمجاز لغةًً واصطلاحاً

قبل أن أتحدث عن الحقيقة والمجاز بياناً وتوضيحاً، أذكر بين يدي الموضوع ما قاله صاحب دلائل الإعجاز ممهداً للتفريق بين الحقيقة والمجاز، قال: " الكلام على ضربين؛ ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد... .

وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا على الكناية، والاستعارة، والتمثيل "[٦٢٠].

وهذا يعني تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وهو موضوع بحثنا هنا، وبناءً عليه، فقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول

الحقيقة لغة واصطلاحا

٦٢٠ الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الاعجاز في علم المعاني، (وقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١، ص٢٠٢.

أولاً: الحقيقة لغة:

للحقيقة معانٍ تتصل بمجالاتٍ متعددةٍ، يهمنا من بينها الحديث عن الحقيقة اللغوية.

فالحقيقة " وزنها فعيلة، وهي مشتقة من الحق، والحق لغة: الثبوت، قال الله تعالى :﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (الزمر : ٧١) أي ثبتت، ومن أسمائه تعالى الحق؛ لأنه الثابت.

ثم إن فعيلاً قد يكون بمعنى فاعل، كسميع، بمعنى: سامع، وبمعنى: مفعول، كقتيل، بمعنى: مقتول.

فالحقيقة إن كانت بمعنى الفاعل فمعناها الثابتة، من قولهم : حق الشيء يحق، بالضم والكسر، إذا وجب وثبت، وإن كان بمعنى المفعول فمعناها المثبَتة، بفتح الباء، من قولهم: حققت الشيء أحقه؛ إذا أثبته.

ثم نقلت الحقيقة من الثابت الى المثبت إلى الاعتقاد المطابق للواقع مجازاً؛ كاعتقاد وحدانية الله تعالى"[٦٢١].

والحقيقة في اللغة: "ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه "[٦٢٢].

قال ابن فارس: " فالحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير، كقول القائل: أحمدُ الله على نعمه وإحسانه، وهذا أكثر الكلام "[٦٢٣].

وقيل: الحقيقة: "إسم لما أريد به ما وضع له، فعيله من : حق الشيء، إذا ثبت، بمعنى، فاعلة، أي: حقيق، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كما في العلامة، لا للتأنيث "[٦٢٤].

بعد استعراض أقوال العلماء في معنى الحقيقة في اللغة يتبين لنا أن معناها يقود إلى الحق وهو الثابت، ومنه يأتي الدفاع عما يجب عليه أن يدافع عنه، ومما يعتقده حقاً، وتطلق على الراية وهي علامة وجود القوم ورمز عزتهم، كما يراد بها ذات الشيء وحده، ويراد بها حقيقة الكلام. وهذا المعنى اللغوي له أثر في المعنى الاصطلاحي كما سنلاحظ.

ثانياً: الحقيقة اصطلاحاً:

---

٦٢١ البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر، نهاية السول في شرح منهاج الأصول(تأليف الشيخ الإمام جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، ومعه حواشيه المفيدة المسماة(سلم الوصول، لشرح نهاية السول)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م، ج٢، ص ١٤٦. وانظر : أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير ش رح كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية؛ لابن همام الإسكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص ٢.

٦٢٢ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج.١، ص٥٢، مادة: حق. جمال صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت و دار الكتاب المصرية، القاهرة، ج١، ص٤٨٥.

٦٢٣ ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص١٩٦- ص١٩٧.

٦٢٤ الجرجاني، التعريفات، ص١٥١ – ص١٥٢.

ذكر العلماء عدة تعريفات للحقيقة، منها:

الأول: " هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح آخر به غير اصطلاح التخاطب"[٦٢٥].

والتعريف احترز به عن المجاز الذي استعمل في معنى غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة كالصلاة فإنها تلكم العبادة التي يؤديها المكلف كركن من أركان الإسلام، مع أنها في اللغة بمعنى الدعاء ثم نقلها الشرع إلى معنى آخر كما هو معلوم، وهكذا.

الثاني: " كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع – وإن شئت قلت: – في مواضعة – وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره "[٦٢٦] وفي هذا التعريف إن أريد بوضع واضع، أي واضع فالتعريف جامع مانع، وإذا أريد به التحديد فنقف عنده؛ لأنه عندئذ يخرج الحقيقة الشرعية والعرفية.

الثالث: " الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في ذلك الاصطلاح الذي وقع به التخاطب "[٦٢٧].

وقد عرف الفلاسفة الحقيقة بعدة تعريفات منها:

الأول: " هو مطابقة التصور أو الحكم للواقع؛ فهي اسم لما أريد به حق الشيء . وقد تطلق على الشيء الثابت قطعاً ويقيناً، تقول هذه الشهادة مطابقة للحقيقة.

الثاني: هو مطابقة الشيء لصورة نوعه، أو لمثاله الذي أريد له، فهي هنا ما يصير إليه حق الشيء ووجوبه، تقول: لا يبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حتى لا يغتاب إنساناً بعيب هو فيه.

الثالث: هو الماهية أو الذات، كقولنا الإنسان حيوان ناطق، بخلاف ضاحك أو كاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه.

الرابع: مطابقة الحكم للمبادئ العقلية "[٦٢٨].

وبعد استعراض أقوال العلماء في تعريف الحقيقة لا بد من الإشارة إلى أنواع الحقيقة التي ذكرها العلماء، وهي:

١ – " الحقيقة اللغوية : هي التي وضعت لمعنى ما من أصل ال لغة؛ كلفظة (أسد) ويقصد بها الحيوان المعروف.

٢ – الشرعية: هي التي وضعت لمعنى شرعي؛ كلفظة (صلاة).

---

٦٢٥ الجرجاني، التعريفات، ص١٥٢.
٦٢٦ الجرجاني، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، (شرح وتعليق الدكتور محمد عبد الم نعم خفاجي) ، مكتبة القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٧٦م، ج٢، ص ٢١٨.
٦٢٧ الزملكاني، كمال الدين عبدالواحد بن عبدالكريم، البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن، (تحقيق الدكتورة خديجة الحديثي، الدكتور احمد مطلوب)، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٧٤م، ص٩٩.
٦٢٨ جمال صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٤٨٥ – ص ٤٨٦، مادة: حق.

٣ – العرفية: هي التي تعارف الناس على دلالتها لمعنى معين . وهذه تكون خاصةً وعامةً.

الخاصة: هي التي تدل على أمر مخصص، كقولنا: (فعل) في النحو لا يدل على معنى الفعل مطلقا بل على معناه المتعارف عليه نحويا، فإذا استعمل في الحدث فهو مجاز عرفي خاص.

العامة: هي التي تدل على أمر مطلق: كدابة، نعني بها كل ذوات الأربع، وإذا استعملت في الإنسان فهي مجاز عرفي عام "[٦٢٩].

الحقيقة إذاً هي ما تواضع عليه الناس؛ وتعارفوا عليه فيما بينهم، بحيث يتخاطب بها الجميع من غير استغراب أو استنكار.

المطلب الثاني

المجاز لغةً واصطلاحاً

اختلف العلماء في المجاز ما هو؟ وهل له وجود أم ليس له وجود؟ ثم بعد ذلك، من قالوا بوجوده، اختلفوا في تعريفه لغةً وحدِّه[٦٣٠] اصطلاحاً ، ومما جاء في ذلك:

أولاً: المجاز لغة:

قال صاحب لسان العرب : " جُزتُ الطريق وجازَ الموضع جَوازا وجُؤُوزاً وجَوازاً ومَجَازاً وجَازَ به وجَاوَزَهُ جَوَازاً وأجَازَهُ وأجَازَ غَيْرَهُ، وَجَازَهُ: سار فيه وسلكه، وأجَازَهُ : خَلَّفَهُ وقَطَعَه، وأجَازَهُ: أنفذَه. والمَجَازُ والمَجَازَةُ: الموضع[٦٣١] ".

" وتجوَّز في كلامه أي تكلم بالمجاز، وجعل ذلك الأمر مجازا إلى حاجته؛ أي طريقا ومسلكا، ويقال اللهم :(تَجَوَّزْ) عني وتجاوز عني بمعنى" [٦٣٢].

" وهو اسم لما أريد به غير ما وضع له؛ لمناسبة بيفهما، كتسمية الشجاع: أسدا، وهو مفعل، بمعنى فاعل، من جاز، إذا تعدى، كالمولى بمعنى الوالي، سمي به؛ لأنه متعد من محل الحقيقة إلى محل المجاز "[٦٣٣].

---

٦٢٩ إسبر، محمد سعيد، بلال جنيدي، الشامل معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، دار العده، بيروت، ط١، ١٩٨١م، ص٤٥٣ – ٤٥٤. وانظر: البيضاوي، نهاية السول، ج ٢، ص١٥٠ – ١٥١. القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، شرح التلخيص في علوم البلاغة،(شرحه وخرج شواهده: محمد هاشم دويدري)، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ص ١٣٦ – ص١٣٧.

٦٣٠ الحدّ هو قولٌ دال على ماهية الشيء. وعند أهل الله: الفصل بينك وبين مولاك، كتعبدك وانحصارك في الزمان والمكان المحدودين . والحد تام : ما يتركب من الجنس والفصل القريبين، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق. والحد الناقص: ما يكون بالفصل القريب وحده، أو به وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالناطق، أو بالجسم الناطق. الجرجاني، التعريفات، - ص ١٤١- ص١٤١.

٦٣١ ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٣٢٦، مادة جوز.

٦٣٢ الرازي، مختار الصحاح، ص١١٧، مادة جوز.

ثانياً: المجاز اصطلاحاً:

كما تعددت أقوال العلماء في حد الحقيقة اصطلاحا، اختلفوا كذلك في حدّ المجاز اصطلاحاً، ومن أقوالهم فيه:

الأول: " كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظةٍ[٦٣٤] بين الثاني والأول فهو مجاز. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظةٍ بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز "[٦٣٥]. تعريف الجرجاني يخرج به الحقيقة الشرعية والعرفية إلى معنى المجاز حيث يخرجان من حيز الحقيقة .

الثاني: " أنه ما لم يقر في الاستعمالات على أصل وضعه في اللغة "[٦٣٦].وهذا غير مانع، فإذا نظرنا إلى الحقائق الشرعية والعرفية؛ فإن ما وضعت له في أصل اللغة قد استعملت هذه الحقائق في غيره ولم تقر عليها وبقيت حقائق.

الثالث: " أنه كل كلام تجوز به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع مقارنة بينهما في الذات أو المعنى "[٦٣٧]. والمعنى كوصف الشجاعة للأسد؛ أما الذات كتسمية المطر سماء.

وقد اختار المؤيد الزيدي [٦٣٨] صاحب الطراز هذا التعريف فقال :" وقد أكثر العلماء فيه الخوض، وأحسن ما قيل فيه : ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب لعلاقة بين الأول والثاني "[٦٣٩]. وهذا قريب مما قاله صاحب البرهان الكاشف عن

---

٦٣٣ الجرجاني، التعريفات، ص٣١٨. أنظر: جمال صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، ص ٣٢٤، مادة جوز.

[٦٣٤] الملاحظة تعني: أنها تستند في الجملة إلى غير هذا الذي تريده بها الآن؛ إلا أن هذا الاستناد يقوى ويضعف، فأخرج بهذا الأعلام المنقولة والكذب والغلط. الجرجاني، أسرار البلاغة، ج٢، ص٢٢٠.

٦٣٥ الجرجاني، أسرار البلاغه، ج٢، ص٢٢٠.

٦٣٦ إبن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٠٤.

٦٣٧ السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها،(شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم) ، دار احياء التراث العربية، ص ٣٦٥.

٦٣٨ هو: الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم بن محمد بن إدريس بن على بن جعفر بن على ابن على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على ب ن الحسين السبط بن على بن أبى طالب رضي الله عنهم العلوي اليمني الملقب بالمؤيد الزيدي ولد بمدينة صنعاء، توفي بحصن حران سنة ٧٤٩هـ، من كتبه : الاختبارات في فقه الزيدية، الإفحام في الرد على الباطنية، الاقتصاد في النحو وغيرها. انظر: الشوكاني، محمد بن علي، البدر ا لطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج ٢، ص٣٢١. إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج ٦، ص٥٢٦.

٦٣٩ العلوي اليمني، يحيى بن حمزة بن علي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م، ج١، ص٦٤.

إعجاز القرآن، قال: " المجاز: ما استعمل فيما لا يفهم منه عند الإطلاق لعلاقة بينهما مع قيام القرينة "[٦٤٠].

والحق أن التعريف الذي اختاره صاحب الطراز فيه الدلالة على تعريف المجاز؛ لأن المجاز ما كان خارجاً عن تعارف ال ناس، فهو مستحدث بعد التعارف على ألفاظ دالة على معانيها، ومع التوسع في الإطلاق ووجود القرائن لصرف اللفظ عن الحقيقة يصبح عندها هذا المعنى مجازاً، وهو ما أراه منسجماً مع تعريف صاحب الطراز.

المطلب الثالث

بِمَ يُعرف المجاز وما هو الفرق بينه وبين الحقيقة

المجاز يختلف عن الحقيقة اختلافاً واضحاً؛ لأن الحقيقة هي استخدام اللفظ فيما وضع له أصلاً، والمجاز عكس ذلك تماماً، وعليه فلا بد من بيان الفروق بينهما علماً أنّ الفرق لا يحتكم فيه إلى العقل ولا يناط بالسمع؛ بل يعرف المجاز بالرجوع إلى أرباب اللغة وأساطينها الذين ذكروا أموراً يفرق فيها بين الحقيقة والمجاز، ومن الفروق التي ذكرها العلماء:

١ـ " أنّ الحقيقة يقاس عليها، فيطلق لفظ ضارب على كل ضارب في كل زمن من عهد واضع اللغة إلى ما لا نهاية، والمجاز لا يقاس عليه، فلا يقال : اسأل البساط، واسأل الحصير بمعنى صاحبه قياسا على ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف : ٨٢).

٢- أن المجاز لا يتصرف في معناه وفعاله كتصرف الحقيقة فيما استعملت فيه، فإنه يقال للرجل البليد: حمار، ولا يقال لصوته نهيق، ولولده جحش، وفي الحقيقة يقال ذلك، وإنما قلت : لا يتصرف في المجاز كما يتصرف في الحقيقة، لأن المجاز في ا للغة طريقه السماع من العرب، لأنه ترك لحقيقة كلامهم، وعدول عمّا وضع له اللفظ في أصل لغتهم، فاتبعناهم فيما سمعناه منهم، ولم يجز أن نتحكم عليهم ونتصرف في لغتهم")[٦٤١] .

٣ ـ " المجاز لا يتصرف تصرف الألفاظ بالماضي والمستقبل كالأمر بالفعل لا يقال فيه : أمر بأمر أمرا، لأن إطلاق اسم الأمر على الأمر بالفعل مجاز، والأمر بالقول يتصرف، فيقال : أمر يأمر أمرا. إذا ثبت هذا، فكل مجاز له حقيقة كالبحر في الرجل الجواد، والفرس الجواد لاستيجازه في الجري، وحقيقته في المال الكثير.

---

٦٤٠ الزملكاني، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص ٩٩.

٦٤١ الشيرازي، شرح اللمع في أصول الفقه، ج١، ص ١٢٢ ـ ١٢٣. الغزالي، المستصفى، ج١، ص٣٤٣. العلوي اليمني، الطراز،ج١، ص٩٦. السيوطي، المزهر، ص ٣٦٢.

والحقيقة قد يكون لها مجاز كالبحر والحمار وغير ذلك، وقد لا يكون لها مجاز كالخبز والفرس، وهو كثير "[٦٤٢] .

٤ – أن الحقيقي إذا كان له تعلق بالغير، فإذا استعمل فيما لا تعلق له به لم يكن له متعلق كالقدرة إذا أريد بها الصفه، كان لها مقدور، وإن أريد بها المقدور كالنبات الحسن العجيب، إذ يقال: انظر إلى قدرة الله تعالى: أي إلى عجائب مقدوراته، لم يكن له متعلق، إذ النبات لا مقدور له "[٦٤٣].

ومعنى ذلك أن الله تعالى له قدرة وهي صفة من صفاته وقدرة الله تعالى لها تعلقات، وتعلقاتها يقال لها مقدورات فمثلا خلق الله تعالى للبشر من مقدوراته سبحانه وتعالى ، بينما النبات مثلا لا قدرة له على خلق شيء داخله أو خارج عنه ، فعند القول انظر إلى قدرة الله وتشير إلى حسن وجمال النبتة ، فأنت تقصد إلى عجيب قدرة الله تعالى في خلقها على هذا المنظر الحسن البديع ، فالذي حسّن النبتة وأجملها وأبدعها وجعلها على هذا المنظر الحسن هو الله تعالى ، فحسنها ليس ناتج عن قدرتها إذ لا قدرة لها .

تلك هي بعض الفروق بين الحقيقة والمجاز ولا بد هنا أن نبين الضوابط التي بها تعرف الحقيقة من المجاز، وهذه الضوابط مفادها من أرباب الفن، فمما ذكروه :

١– " نقل أرباب اللغة، فإذا قالوا هذا حقيقة وهذا مجاز صرنا إليه وعملنا به.

٢– أن يستعمل اللفظ في شيء يعلم ببديهة السماع أنه مستعمل على سبيل الاستعارة والمجاز وأنه ليس بحقيقة"[٦٤٤].

---

٦٤٢ الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ١٢٤.

٦٤٣ انظر: الغزالي، المستصفى، ج١، ص ٢٣٠ – ص٢٣١. السيوطي، المزهر، ص ٣٦٤. العلوي اليمني، الطراز، ج١، ص٩٤ – ص٩٧.

٦٤٤ الغزالي، المستصفي، ج١، ص٣٤٢. البيضاوي، نهاية السول، ج١، ص ٢٨٣.

المبحث الثاني

أنواع المجاز

فيما سبق تبين أن المجاز هو ما استعمل في غير ما وضع له في أصل اللغة ويحمل على معنى آخر بقرينة مساعدة على قصده هذا المعنى، والمجاز بهذا المعنى موجود في اللغة والقرآن والحديث، - كما سنلاحظ لاحقاً - والمجاز له وضعه في اللغة بل هو – في بعض الأحيان - أبلغ من الحقيقة مع العلم أنه وجد من العلماء من قال بإنكار المجاز في القرآن والحديث كالإمامين: ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وقد ذهب أغلب العلماء إلى أن " الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزيةً وفضلاً، وأن المجاز أبداً ابلغ من الحقيقة [٦٤٥]" فلو أردت أن تصف رجلا في الشجاعة والأقدام والجرأة وتضفي عليه ما عرفت اللغة العربية من هذه الألفاظ الدالة على ما تريد ، لن تبلغ كمال الوصف كما لو استعملت المجاز فقلت عنه هو أسد ، فهذه الكلمة (أسد) أغنت وسدت ما لم تسده مفردات وألفاظ اللغة الدالة على الشجاعة والبسالة ، فالمجاز هنا ابلغ من الحقيقة.

وهنا لا بد أن نذكر أنواعه على وفق ما تواطأ عليه أرباب الفن.

قال الإمام الغزالي: " والمجاز ما استعمل في غير موضعه، وهو ثلاثة أنواع:

١- ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة، كقولهم للشجاع : أسد، وللبليد : حمار، فلو سمي الأبخر أسداً لم يجز؛ لان البخر ليس مشهوراً في حق الأسد.

٢- الزيادة كقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى : ١١)، فإن الكاف وضعت للإفادة، فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع "[٦٤٦].

---

٦٤٥ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٥.

٦٤٦ قال أبو حيان في البحر المحيط في الكاف الواقعة في قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى ١١ " تقول العرب : مثلك لا يفعل كذا ، يريدون به المخاطب ، كأنهم إذا نفوا الوصف عن مثل الشخص كان نفياً عن الشخص ، وهو من باب المبالغة ، فجرت الآية في ذلك على نهج كلام العرب من إطلاق المثل على نفس الشيء . وما ذهب إليه الطبري وغيره من أن مثلاً زائدة للتوكيد كالكاف في قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ (الفيل:٥)، أي فأصبحت مثل كعصف مأكول، لأن مثلاً اسم، والأسماء لا تزاد، بخلاف الكاف، فإنها حرف، فتصلح للزيادة . ونظير نسبة المثل إلى من لا مثل له قولك : فلان يده مبسوطة ، يريد أنه جواد ، ولا نظير له في الحقيقة إلى اليد حتى تقول ذلك لمن

٣- " النقصان الذي لا يبطل التفهيم، كقوله عز وجل : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف : ٨٢)، والمعنى: واسأل أهل القرية، وهذا النقصان اعتادته العرب، فهو توسع وتجوز[٦٤٧] ".

وأما من حيث موقع استعماله فإنه يكون في ثلاثة مواقع؛ " أن يكون في مفردات الألفاظ (وهو المجاز اللغوي)؛ كقولك رأيت أسداً، تعني: الرجل الشجاع، وفي التركيب فقط، وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الألفاظ في موضوعه، ويكون الإسناد غير مطابق، كقول الشاعر[٦٤٨]:

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

فالإشابة والإفناء والكر والمر حاصلة حقيقة؛ لكن إسناد الأولين إلى الآخرين مجاز؛ لأن الفاعل هو الله، ويكون فيهما معاً؛ كقولك: أحياني اكتحالي بطلعتك؛ أي سرني رؤيتك، فاستعمل الإحياء في السرور والاكتحال في الرؤية وذلك مجاز "[٦٤٩].

هذا في أصل وجوده وموقع استعماله؛ أي في الإطار العام؛ ولكن في التفصيل له وجوه وجهات انبثق عنها وضعان؛ لغوي وعقلي فتكون القسمة ثنائية، وتوضيح ذلك كله في المطلبين التاليين:

المطلب الأول

المجاز العقلي

المجاز العقلي " ويسمى مجازاً حكمياً، ومجازاً في الإثبات، وإسناداً مجازياً، وهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له، أي غير الملابس الذي ذلك الفعل أو معناه له، يعني غير الفاعل فيما بُنِيَ للفاعل، وغير المفعول فيما بُني للمفعول، بتأول متعلق بإسناده "[٦٥٠] والمعنى هنا هو الملابسة، فأسند الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له في الأصل والعلاقة هنا الملابسه، ومن الأمثلة عليه، قوله تعالى: ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ (الحاقة :٢١)، في الآية نصبت

لا يد له ، كقوله تعالى: .﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ (المائدة: ٦٤). فكما جعلت ذلك كناية عن الجواد فيمن لا يد له، فكذلك جعلت المثل كناية عن الذوات في من لا مثل له. ويحتمل أيضاً أن يراد بالمثل الصفة، وذلك سائغ ، يطلق المثل بمعنى المثل وهو الصفة ، فيكون المعنى : ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره ، وهذا محمل سهل ، والوجه الأول أغوص " . انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٧، ص٤٨٨ – ص٤٨٩.

٦٤٧ الغزالي، المستصفى، ج١، ص ٢٣٠.

٦٤٨ هو الصلتان العبدي، انظر : المرزباني، معجم الشعراء، ج ١، ص١٦. والبيضاوي، نهاية السول، ص١٦٢.

٦٤٩ البيضاوي، نهاية السول،ج ٢، ص١٦٢- ص١٦٣. وانظر، العلوي اليمني، الطراز، ج ١، ص٦٩، ص٧٥.

٦٥٠ الجرجاني، التعريفات، ص ٣١٩ – ص٣٢٠.

قرينة صرفت الإسناد عن أن يكون إلى ما هو له فيما بني للفاعل، وأسند إلى المفعول به فالعيشة مرضية وليست هي الراضية.

والآخر قوله: سيل مُفعَم، فإنه من أفعم الإناء؛ أي ملأه فبني المُسنَد للمفعول ثم أسند إلى غير فاعله الحقيقي، فالفاعل الحقيقي الذي أسند إليه الإفعام هو السيل. فلو أريد الإسناد الحقيقي لقيل سيل مُفعِم

والمجاز العقلي أنواع:

" أحدها : ما طرفاه حقيقيان – أي المسند والمسند إليه - ، كقوله تعالى ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ (الزلزلة: ٢) "[٦٥١]. "والأثقال: جمع (ثقَل) بفتحتين. وهو متاع المسافر وكل نفيس مصون. وهذا على الاستعارة. ويجوز أن يكون بكسر فسكون بمعنى حمل البطن، على التشبيه أيضاً؛ لأن الحمل يسمى ثقلاً كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّآ أَثْقَلَت ﴾ (الأعراف: ١٨٩) "[٦٥٢].

ثانيهما : ما طرفاه مجازيان، كقوله تعالَى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ ﴾ (البقرة : ١٦)

فالمجاز في الآية ليس في قوله: ﴿ رَبِحَت ﴾ ولكن في إسنادها إلى التجارة.

ثالثها ورابعها: ما أحد طرفيه حقيقي دون الآخر[٦٥٣]، كقوله تعالى : ﴿ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴾ (القارعة :٩).

إذاً الإسناد العقلي: " هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي ... وعلاقات المجاز هي : السببية أو الزمانية أو المكانية أو المصدرية أو المفعولية أو الفاعلية أو باعتبار ما كان وباعتبار ما سيكون " [٦٥٤] .

ويتضح هذا بالأمثلة الآتية:[٦٥٥]

---

٦٥١ عتيق، الدكتور عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، ص ١٤٧.
٦٥٢ القاسمي، محمد جمال الدين، تفسير القاسمي، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ج١، ص٤٢٠.
٦٥٣ أي المسند فيه والمسند إليه حقيقة، كقول الرجل لصاحبه : (أحيتني رؤيتك) أي: آنستني وسرَّتني، فقد جعل الحاصل بالرؤية من الأنس والمسرة حياة، ثم جعل الرؤية فاعلة له. والرابع: ما يكون فيه المسند حقيقة والمسند إليه مجازاً كقولهم: (أنبت البقلَ شبابُ الزمان) فأسند إنبات البقل وهو حقيقة إلى شباب الزمان الذي هو مجاز . انظر : أحمد مطلوب . دكتور كامل حسن . دكتور، البلاغة والتطبيق، وزارة التعليم والبحث العلمي، العراق ، ط١، ١٩٨٢م، ص٣٤٢.
٦٥٤ عتيق، علم البيان، ص ١٤٧.

أ - قال تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ، أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَـٰذِبًا ﴾ (غافر: ٣٦ ،٣٧).

إسناد البناء لهامان مجاز عقلي علاقته السببية، فالباني هم العمال وهامان سبب في بنائه فأسند إليه.

ب - ويقال: ضرب الدهر بينهم وفرق شملهم .

فالذي فرق شملهم هو الحوادث والمصائب وليس الدهر مع أنه نسب له، فالمجاز عقلي علاقته الزمانية.

ج – ويقال: يجري النهر.

فالذي يجري هو الماء والنهر مكان الجري فنسب إليه وهو غير فاعل حقيقة فهو مجاز عقلي علاقته المكانية.

د– ويقال: كان المنزل عامراً، وكانت الحجرة مضيئةً.

فالمنزل معمور والغرفة مضاءة فالفعل واقع عليهما لا منهما، ففي كل من عامر ومضيئة مجاز عقلي علاقته المفعولية.

هـ – ويقال: سيل مفعم.

هنا بني للمفعول وأسند للفاعل الحقيقي، فعين مفعم مفتوحة ولو كانت مكسورة لما جيء بالمسند مبنيا للمفعول(مفعم) بفتح العين، ثم أسند إلى غير فاعله الحقيقي، هنا مجاز عقلي علاقته الفاعلية.

و – قال تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾ (الحاقة :١٣).

فالفعل نفخ المبني للمجهول نسب لمصدره (نفخة) ولم ينسب لنائب فاعله الحقيقي، فنسب إلى غير ما هو له، هنا مجاز عقلي علاقته المصدرية.

المطلب الثاني

المجاز اللغوي

---

٦٥٥ انظر هذه الأمثلة في : الجرجاني، محمد بن علي بن محمد، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، (تحقيق الدكتور عبدالقادر حسين)، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ص ٢٣٠ – ص-٢٣٦. القزويني، شرح التلخيص، ص١٣٨، ص١٣٩. عتيق، علم البيان، ص١٤٧ – ص١٥٤. أحمد مطلوب و كامل حسن، البلاغة والتطبيق، ص٣٤١ – ص٣٤٢، بتصرف.

المجاز اللغوي: وقد سبق الحديث عنه... وهو أقسام، حيث قسم العلماء المجاز اللغوي إلى قسمين اثنين، هما: المجاز المرسل والاستعارة، ويدخل تحت كل قسم منهما فروع تتمخض عنهما، وقد اختلف العلماء في حصرها.

فقد ذكرها أبو عبيدة في ك تابه مجاز القرآن سبعةً وعشرين نوعاً مع أن أبا عبيدة لم يصنف كتابه للغاية التي أرادها غيره من حديثهم عن المجاز، وذكرها أيضاً ابن قتيبة مجملةً ثم شرحها في مائة وست وثمانين صفحة، وعدها الزملكاني[٦٥٦] في البرهان أحد عشر نوعاً، وفي الجزء الثاني من نهاية السول بحدود العشرين فرعاً، وعدها صاحب الطراز خمسة عشر نوعاً، والزركشي في البرهان في سبعةٍ وثلاثين نوعاً، وقال أنها كثيرة يعجز العدُّ عن إحصائها، وذكر منها ستةً وعشرين نوعاً، وعند السيوطي جاءت في قريب من عشرين فرعاً.

وبعد هذا البيان لا بدّ من ذكر أشهر علاقات المجاز المرسل مع التمثيل عليها، وعلاقاته هي:[٦٥٧]

١ – " السببية: وتكون بإطلاق لفظ السبب مع إرادة المسبب، كقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ (البقرة: ١٨٥)، فالذي يشاهد هو الهلال لا الشهر، والهلال سبب في وجود الشهر، فاطلاق الشهر عليه مجاز،علاقته السببية.

٢ – المسبّبية: يكون باطلاق لفظ المسبّب مع إرادة السبب،كقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ ﴾ (غافر: ١٣) فالرزق مسبب عن المطر؛ لأن النازل من السماء هو المطر لا الرزق، فهو مجاز مرسل علاقته المسببية.

---

٦٥٦ الزملكاني هو: كمال الدين أبو المكارم، وأبو المعالي محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم الأنصاري، السماكي، الدمشقي، الشافعي الزملكاني نسبة الى زملكان قريه بغوطة دمشق، كان قوي المشاركه في فنون العلم، ذكي متميز، فقيه، أصولي، صوفي، مناظر، أديب، ناظم، ناثر، نحوي، ولي قضاء صرخد، مات في طريقه للقاهرة ودفن هناك سنة ٧٢٧هـ، له البرهان، شرح فصوص الحكم لابن عربي . انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج٢، ص٤١. كحاله، معجم المؤلفين، ج٣، ص ٥٢٠ ص٥٢١.

٦٥٧ أنظر هذه الأنواع: عند أبي عبيدة، مجاز القرآن، ص ١٥ – ص١٩. القزويني، شرح التلخيص، ص١٣٨ – ص١٣٩. الزملكاني، البرهان، ص ١٠٢ – ص١٠٤. الزركشي، البرهان، ج ٢، ص٢٥٩ – ص ٢٩٧. العلوي اليمني، الطراز، ج ١، ص٦٩ – ص٧٣. السيوطي، الإتقان،ج ٢، ص ٧٨ – ص ٨٢. السيوطي، المزهر، ص ٣٥٩ – ص٣٦٠. عتيق، علم البيان، ص ١٥٨ – ١٦٤. مطلوب ورفيقه، البلاغة والتطبيق، ص٣٣٣ – ص٣٣٦. المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٨٠م، ص٢٣١ - ص٢٣٤، بتصرف واختصار.

٣ – الجزئية؛ أي إطلاق الجزء مع إرادة الكل، كقوله تعالى : ﴿ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾(طه ٤٠)، فذكر العين وأراد أمه، فالعلاقة هي الجزئية.

٤ – الكلية؛ أي تسمية الشيء باسم الكل، كقوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة :١٩)، فهم يضعون أناملهم لا أصابعهم كلها، وعبر القرآن بالأصابع عن الأنامل من إطلاق الكل وإرادة الجزء.

٥– اعتبار ما كان؛ أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كقوله تعالى : ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ (النساء : ٢)، المراد باليتامى هنا الراشدون ممن مات آباؤهم وهم صغار، فيعطوا المال عند البلوغ وظهور رشدهم فسماهم يتامى على اعتبار ما كانوا عليه.

٦– اعتبار ما يكون؛ أي تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، كقوله تعالى على لسان الفتى في السجن مع يوسف – عليه السلام - : ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ (يوسف : ٣٦)، فما يُعصر هو العنب لا الخمر؛ لأنها سائل لا يعصر وهي ما يؤول إليه العنب، فإطلاق الخمر وإرادة العنب مجاز مرسل علاقته اعتبار ما يكون.

٧– المحلّية؛ أي يذكر لفظ المحل ويريد الحال فيه، كقوله تعالى : ﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ، نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ، فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ، سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴾ (العلق : ١٥ – ١٨)، المجاز في كلمة ناديه، والنادي هو مكان الاجتماع والمقصود العشيرة والأنصار، فهو مجاز مرسل علاقته المحلية.

٨– الحالّية؛ أي يذكر الحالُّ ويريد الحالّ فيه، كقوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴾ (الانفطار : ١٣)، فالنعيم معنى من المعاني لا يحل فيه، إنما يحل الإنسان في مكانه، فاستعمال النعيم في مكانه مجاز مرسل أطلق فيه الحال وأريد المحل والعلاقة هي الحالية.

٩– الآلية؛ أي يذكر اسم الآلة ويراد الأثر الذي ينتج عنه، كقوله تعالى:﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾ (الشعراء: ٨٤)، والمراد اجعل لي قول صدق ، بمعنى ذكرا حسنا، أطلق اللسان الذي هو آلة القول على القول الذي هو أثر ناتج عن اللسان.

١٠ – المجاورة؛ أي يذكر الشيء ويريد مجاوره، كتسمية الشراب بالكأس لأجل مجاورته له" .

وتتميماً للفائدة سأذكر ما قال السيوطي في الإتقان ومما ذكره في ذلك : " الحذف[٦٥٨]،

والزيادة[٦٥٩]، وإطلاق اسم الكل على الجزء [٦٦٠]، وإطلاق اسم الجزء على الكل [٦٦١]، وإطلاق اسم الخاص على العام[٦٦٢]، وإطلاق اسم العام على الخاص [٦٦٣]، وإطلاق اسم الملزوم على اللازم[٦٦٤]، وإطلاق اسم اللازم على الملزوم[٦٦٥]، وإطلاق المسبب على السبب[٦٦٦]، وإطلاق السبب على المسبب[٦٦٧]، وتسمية الشيء باسم ما كان عليه[٦٦٨]، وتسميته باسم ما يؤول إليه [٦٦٩]،

---

٦٥٨ ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ (يوسف:٨٢)، أي واسأل أهل القرية.

٦٥٩ ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ (الشورى: ١١). الكاف وضعت للإفادة، فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان خلاف الوضع.

٦٦٠ كقوله تعالى: ﴿ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ ﴾ (البقرة: ١٩). أي أناملهم.

٦٦١ كقوله تعالى: ﴿ فَرَجَعۡنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا وَلَا تَحۡزَنَۚ ﴾ (طه: ٤٠).

٦٦٢ كقوله تعالى: ﴿ فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الشعراء ١٦:). أي رسله

٦٦٣ كقوله تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ ﴾ (الشورى: ٥). أي المؤمنين.

٦٦٤ كقوله تعالى: ﴿ أَمۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشۡرِكُونَ ﴾ (الروم: ٣٥). أي أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا يشركون.

٦٦٥ كقوله تعالى : ﴿ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ ﴾ (المائدة :١١٢). أي هل يفعل؟ أطلق الاستطاعة على الفعل لأنها لازمة له.

٦٦٦ كقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ ﴾ (غافر: ١٣). أي مطراً يتسبب عنه الرزق واللباس.

٦٦٧ كقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ﴾ (هود :٢٠). أي القبول والعمل به؛ لأنه مسبب عن السمع.

٦٦٨ ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ (النساء: ٢). أي الذين كانوا يتامى.

٦٦٩ كقوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾ (يوسف: ٣٦). أي عنباً يؤول إلى الخمر.

وإطلاق إسم الحال على المحل [٦٧٠]، وإطلاق اسم المحل على الحال [٦٧١]، وتسمية الشيء باسم آلته[٦٧٢]، وتسمية الشيء باسم ضده[٦٧٣]، وإضافة الفعل إلى ما يصح منه تشبيها [٦٧٤]، وإطلاق الفعل والمراد مشارفته ومقاربته وإرادته [٦٧٥]، والقلب وهو إما إسناد[٦٧٦] أو قلب تشبيه، وإقامة صيغة مقام أخرى وذكر تحتها أنواع، ثم ذكر أنواعا اختلفوا في عدها من المجاز "[٦٧٧].

---

٦٧٠ كقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران : ١٠٧). أي في الجنة لأنها محل الرحمة.

٦٧١ كقوله تعالى: ﴿ فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ﴾ (العلق: ١٧). أي أهل ناديه: أي مجلسه.

٦٧٢ كقوله تعالى: ﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾ (الشعراء: ٨٤). أي ثناءً حسناً.

٦٧٣ كقوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (آل عمران: ٢١). والبشارة حقيقة في الخبر السار.

٦٧٤ كقوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ ﴾ (الكهف :٧٧). وصفه بالإرادة وهي من صفات الحي تشبيهاً لميله للوقوع بإرادته.

٦٧٥ كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ٢). أي قاربن بلوغ الأجل: أي انقضاء العدة.

٦٧٦ كقوله تعالى: ﴿ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ أُوْلِي ٱلۡقُوَّةِ ﴾ (القصص: ٧٦) أي لتنوء العصبة بها.

٦٧٧ انظر هذه الأمثلة في : الزركشي، البرهان، ج ٢، ص ٢٥٩ – ص٢٩٧. السيوطي، الإتقان، ج ٢، ص ٧٨ – ٨٩.

المبحث الثالث

المثبتون لوجود المجاز في القرآن والحديث وأدلتهم

وفيه مطلبان

المطلب الأول

المثبتون لوجود المجاز في القرآن والسنة

المجاز من الموضوعات التي طالها الخلاف، بل هو من أكثر المواضيع البلاغية إثارة للجدل، وذلك لسبب هام، وهو أنّه يمس جانب العقيدة، وبالذات ما يتعلق بأسماء الله تعالى وآيات الصفات الخبرية(الإضافات)، التي يوهم ظاهرها التشبيه، حيث كانت الصيغ التي ورد بعضها داعية إلى ظهور البحث المجازي، وقد اختلف العلماء في وجود المجاز في اللغة والقرآن والحديث، على ثلاثة أقوال هي:

الأول: أنه واقع في اللغة والقرآن والحديث.

الثاني: إنكار المجاز كليا في اللغة والقرآن.

الثالث: أنه واقع في اللغة غير في القرآن والحديث.

وسوف أعرض هذه الأقوال مسندة إلى أصحابها مع التعقيب عليها لبيان الراجح منها.

والقول بوقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث الشريف لا ينسب إلى أفراد بعينهم يتميزون به دون غيرهم بل إنه – كما يذكر بعض الباحثين – هو " مذهب الجمهور أو مذهب العامة والكثرة الكاثرة التي لا تحصى عدداً من علماء الأمة في كل فروع البحث والتأليف "[٦٧٨].

والمتتبع لجهود العلماء من العصر الإسلامي الأول إلى الآن يجد بوضوح أن القول بوجود المجاز في اللغة والقرآن والحديث واقع، ويكاد يكون إجماعاً لولا مخالفة عدد قليل من

---

٦٧٨ المطعني، عبد العظيم إبراهيم، المجاز في اللغة والقرآن والكريم بين الإجازة .. والمنع عرض .. وتحليل..ونقد، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧م، ج١، ص٦.

العلماء لهذا الرأي مع أن المتتبع لكلامهم ومؤلفاتهم يجد أنهم يقولون بالمجاز؛ بل إن أسماء بعض مؤلفاتهم التي شنّعوا فيها على القائلين بالمجاز هي من المجاز، ككتاب ابن قيم الجوزية : (الصواعق المرسلة)، ذلك أن الناظر والقارئ فيه لا يجد ثمة صواعق ولا يسمع رعداً ولا يرى برقاً.

وفي هذا المبحث سوف نذكر طائفةً من أقوال العلماء المصرحين بوقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث:

١ – الإمام أبو عبيدة له (مجاز القرآن)، ففي هذا الكتاب من الملامح والإشارات المجازية ما فيه مقنع بأن المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث ومن ذلك ما جاء في تعليقاته على الآيات التالية:

- قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ﴾ (الأنعام : ٦). قال أبو عبيدة : " مجاز السماء هاهنا مجاز المطر، يقال: ما زلنا في سماء، أي في مطر، وما زلنا نطأ السماء، أي أثر المطر، وأنى أخذتكم هذه السماء؟ ومجاز أرسلنا : أنزلنا وأمطرنا "[٦٧٩].فهو هنا مجاز مرسل علاقته المجاوره، وقد يحمل على الاستعارة المكنية؛ لأنه شبه الإرسال بالإنزال.

- وقوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ (يونس: ٦٧). قال أبو عبيدة : " له مجازان : أحدهما أن العرب وضعوا أشياء في كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى : أنه مفعول؛ لأنهن ظرف يفعل فيه غيره؛ لأن النهار لا يبصر ولكنه يبصر فيه الذي ينظر، وفي القرآن : ﴿ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ (الحاقة: ٢١). وإنما الذي يرضى بها الذي يعيش فيها، قال جرير:

لقد لُمْتِنَا يا أم غيلان في السُّرَى ونمتِ وما ليل المطيِّ بنائم

والليل لا يَنام وإنما يُنام فيه"[٦٨٠] .

وفي وصف النهار بأنه مبصر مجازٌ عقليٌ، أسند فيه الإبصار إلى ما ليس له، والعلاقة هنا المفعولية، وقد أشار أبو عبيدة إلى هذه العلاقة.

- وفي قوله تعالى: ﴿ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ (الأنفال: ٣٥). قال: "مجازه فجربوا وليس من ذوق الفم"[٦٨١] . وهي هنا استعارة تصريحية تبعية.

---

٦٧٩ أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص٧٨ – ٧٩.
٦٨٠ المرجع نفسه، ص ١٠٩.
٦٨١ المرجع نفسه، ص٩٨.

- وفي قوله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْۚ ﴾ (البقرة : ٩٣) قال: " سُقُوهُ حتى غلب عليهم، مجازه مجاز المخْتصَر، أُشْرِبوا في قلوبهم العج ل: حب العجل، وفي القرآن: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: ٨٢)، مجازها: أهل القرية "[٦٨٢] . وهنا مجاز عقلي حيث أوقع الفعل على ما ليس له في كل من (أُشْرِبوا) و(اسْأل)، والعلاقة هي المكانية.

٢ – الإمام الفرّاء في كتاب (معاني القرآن) حيث ذكر كثيراً من الآيات وفسّرها تفسيراً مجازياً. ومثال على ذلك قوله في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ (البقرة: ١٦). " ربما قال القائل: كيف تربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك وخسر بيعك، فحسن القول بذلك؛ لأن الربح وا لخسران إنما يكونان في التجارة، فعلم معناه. ومثله في كلام العرب : هذا ليل نائم "[٦٨٣].فالفراء يشير هنا إلى المجاز العقلي؛ لأن العبارة فيها تجوز، فهناك علاقة بين التجارة؛ وهي ما أسند إليها الربح مجازاً وبين التاجر الذي يسند إليه الربح حقيقةً.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ ﴾ (النحل: ٥)، قال: " وهو ما ينتفع به من أوبارها؛ والدفء: ما يلبسون منها، ويبتنون من أوبارها "[٦٨٤]. الأوبار لا يستفاد منها إلا بعد الانفصال عن الأنعام، فهنا أشار إلى المجاز المرسل وعلاقته اعتبار ما سيكون.

وقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ، وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ، وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ، وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُۚ ﴾(فاطر :٢١،٢٠،١٩، ٢٢)، قال: " الأعمى هنا : الكافر، والبصير : المؤمن، والظلمات : الكفر، والنور : الإيمان، والظل : الجنة، والحرور : النار، والأحياء: المؤمنون، والأموات : الكفار "[٦٨٥].وه ذا من باب الاستعارة، فاستعار لكل لفظ ما يناسبه بجامع اشتراكهما فيما يؤولان إليه.

٣ – والأخفش الصغير حيث ذكر في كتابه (معاني القرآن) العديد من المعاني المجازية لآيات عديدة من كتاب الله تعالى، ومن ذلك: وقد جاء فيه (" هذا باب من المجاز، وقال في

---

٦٨٢ المرجع نفسه، ص ٣١.
٦٨٣ الفراء، معاني القرآن، ج١، ص ٢٣.
٦٨٤ المرجع نفسه، ج٢، ص٢٨ – ص٢٩
٦٨٥ المرجع نفسه، ج٢، ص٢٥٤.

قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (البقرة:٢٩)، وهو إنما ذكر سماءً واحدةً، فهذا لأن السماء قد دل عليهن كلهن". وأضاف: " فإن ذلك لم يكن من الله تبارك وتعالى لتحول، ولكنه يعنى: فعله، كما تقول: كان الخليفة في أهل العراق يوليهم، ثم تحول إلى الشام، إنما يريد: تحول فعله ")[٦٨٦].

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ (البقرة :١٦)، قال: " فهذا على قول العرب: خاب سعيك، وإنما هو الذي خاب. وإنما يريد: فما ربحوا في تجارتهم)، ومثله: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ ﴾ سبأ ٣٣، ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ (البقرة : ١٧٧)...، إنما هو ولكن البرّ برُّ من آمن بالله، قال الشاعر[٦٨٧]:

وشر المنايا ميِّتٌ وسْطَ أهله　　كهُلْكَ الفتاة قد أسْلَمَ الحيَّ حاضرُهْ

إنما يريد : وشر المنايا منيّةُ ميَّتٍ وَسْطَ أهله، ومثله : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف : ٨٢)، يريد : أهلها، والعير؛ أي : أصحا ب العير . وقال : ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا ﴾ (البقرة ١٧١)، فإنما هو – والله أعلم – : مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به فحذف هذا الكلام، ودل ما بقى على معناه، ومثل هذا في القرآن كثير "[٦٨٨]. وهذا هو المجاز العقلي؛ لأن من حق الفعل (اسأل) أن يعمل في(الأهل) لا في القرية ولا في العير، والعلاقة في القرية هي المكانية، وفي العير المجاورة.

٤ – والإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة وهو من المهتمين بهذا الشأن وقد ظهر اهتمامه في بعض كتبه، ومن كتبه التي ظهر فيها جهده واهتمامه بالمجاز : كتابه (تأويل مشكل القرآ ن) وكتابه (تأويل مختلف الحديث)، وهو من القائلين بوقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث، وهو لا يكتفي بذكر بعض الأمثلة وبيان أوجه المجاز فيها كما فعل سابقوه بل إنه يتحدث عن المسألة حديثاً نظرياً كلامياً، فيه تأصيل لها، وبيان لوجوده في القرآن، على نحو يفتح ا لباب لتطبيقها على ما يتعلق منها بالعقيدة دون تكلف أو افتعال ومن هذا قوله: " وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها : طُرُقُ القول ومآخذه . ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريف، والإفصاح، والكناية،والإيضاح،

---

٦٨٦ الأخفش، معاني القرآن، ج١، ص٦١ – ص٦٢.
٦٨٧ هو النابغة الجعدي، انظر: هامش المرجع نفسه، ج١، ص ٥٢.
٦٨٨ الأخفش، معاني القرآن، ج١، ص٥٢ – ص٥٣. وانظر: المرجع نفسه، ج١، ص٣٩٤.

ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص؛ مع أبواب كثيرة ستراها في أبواب المجاز. وبكل هذه المذاهب نزل القرآن الكريم "[٦٨٩] . وفي موقع آخر يدافع عن وجود المجاز في القرآن ويصف منكريه بالجهل، وسوء النظر، وقلة الفهم، يقول : " وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل[٦٩٠].

وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم.

ولو كان المجاز كذباً، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً - كان أكثر كلامنا فاسداً؛ لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر..."[٦٩١]

وقد عقد لذلك باباً مطولاً يحاجج فيه عن المجاز، ويبين غلط كثير من الناس النافين لورود المجاز في القرآن، أولئك الذين تشعبت بهم الطرق، واختلفت النحل وقد أخذ هذا الباب صفحات طويلة قاربت المائتين.

ومن الآيات التي ذكرها ابن قتيبة للتدليل على ورود المجاز في القرآن الكريم:

قوله تعالى:﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ القلم ٤٢، فقال:" أي عن شدة من الأمر، وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمرٍ عظيم يحتاج إلى معاناته والجدّ فيه – شمَّر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة "[٦٩٢].

وقوله تعالى:﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾ (الأنعام : ١٢٢)، قال: " أي كان كافراً فهديناه وجعلنا له إيماناً يهتدي به سُبُل الخير والنجاة. فاستعار الموت مكان الكفر، والحياة مكان الهداية، والنور مكان الإيمان "[٦٩٣].

وقوله تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ (النحل : ١١٢)، قال: " وأصل الذواق: بالفم، ثم قد يُستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار"[٦٩٤].

---

٦٨٩ إبن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢٠ – ص٢١.

٦٩٠ يشير الإمام ابن قتيبة هنا إلى قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ (الكهف : ٧٧)، وقوله: ﴿ وَسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: ٨٢)

٦٩١ المرجع نفسه، ص١٣٢.

٦٩٢ المرجع نفسه، ص١٣٧.

٦٩٣ المرجع نفسه، ص١٤٠.

٦٩٤ المرجع نفسه، ص١٦٤.

وقوله تعالى : ﴿ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ (الحج : ٤٠)، قال : " فالصلوات لا تهدم، وإنما أراد بيوت العبادة "[٦٩٥] وهذا من مجاز الحذف والاختصار. وغير ذلك من الشواهد.

٥ – و الإمام عثمان بن جنِّي[٦٩٦]، ففي كتابه (الخصائص)، ذكر المجاز صراحة، وهو يرى أنَّ المجاز موجود في اللغة والقرآن والحديث، ويذهب إلى أن أكثر اللغة مجاز[٦٩٧]، وقد عقد باباً يتحدث فيه عن الفرق بين الحقيقة والمجاز، ومن أقواله في ذلك، قوله : " الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. والمجاز: ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي : الاتساع[٦٩٨]، والتوكيد[٦٩٩]، والتشبيه[٧٠٠]. فإن عدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة. فمن ذلك قول النبي – صلى الله عليه وسلم – في الفرس : (هو بحر)[٧٠١]. فالمعاني الثلاثة موجودة فيه.

أما الاتساع فلأنه زاد في أسماء الفرس التي هي فر س، وطِرْف، وجواد ونحوها البحر، حتى إنه إن احتيج إليه في شعر أو سجع أو اتساع استعمل بقية تلك الأسماء، لكن لا يفضي إلى ذلك إلا بقرينة تسقط الشبهة.

وأما التشبيه فلأن جريه يجري في الكثرة مجرى مائه.

---

٦٩٥ المرجع نفسه، ص٢١٠.

٦٩٦ ابن جني هو: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي المشهور؛ كان إماما في علم العربية، قرأ الأدب على الشيخ أبي علي الفارسي وفارقه وقعد للإقراء بالموصل فاجتاز به شيخه أبو علي فرآه في حلقته والناس حوله يشتغلون عليه، فقال له: (زببت وأنت حصرم) فترك حلقته وتبعه ولازمه حتى تمهر، كان مملوكا روميا، له سر الصناعة، التعاقب، الخصائص، التلقيف في النحو وغيرها، مات ببغداد سنة ٣٩٣هـ. انظر: إبن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٤٦، ص٢٤٨.

٦٩٧ انظر: ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٠٨

٦٩٨ الاتساع: وهي أن يتوسع في ذكر المعنى والأسماء للشيء الواحد كأسماء الفرس - التي هي : فرَس، وطِرْف، وجَواد ونحوه. السيوطي، المزهر، ص ٣٥٧.

٦٩٩ والتوكيد، وهو أن يؤكد المعنى في نفس السامع أو القارئ ، وإزالةِ ما يساورهُ من شكوكٍ حَوَلهُ .المرجع نفسه والصفحة.

٧٠٠ والتشبيه: وهو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى وله أركان أربعة. المرجع نفسه والصفحة.

٧٠١ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب مبادرة الإمام عند الفزع، رقم ٢٩٦٨، ص٦٢٣ ولفظه(وإن وَجَدْنَاهُ بَحْرًا). مسلم ، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب في شجاعة النبي – صلى الله عليه وسلم-، رقم ٢٣٠٧، ص ١١٦١ ولفظه (وَجَدْنَاهُ بَحْرًا أَوْ إِنَّهُ لَبَحْرٌ). وكلاهما عن أنس بن مالك – رضي الله عنه -.

وأما التوكيد فلأنه شبه العَرَض[702] بالجوهر[703]، وهو أثبت في النفوس منه، والشُّبه في العَرَض منتفية عنه"[704] .

ثم يذهب ليعدد أنواع المجاز العقلي؛ يقول: " ومن المجاز كثير من باب الشجاعة في اللغة: من الحذف والزيادات، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى[705]، والتحريف[706] "[707] ويضرب على ذلك الأمثلة ويبين المعاني الثلاثة التي بها يعدل عن الحقيقة إلى المجاز، وهي : الاتساع، والتوكيد، والتشبيه.

ويقول: " اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة . وذلك عامة الأفعال، نحو : جاء الصيف وانهزم الشتاء "[708].

٦- القاضي عبدالجبار الهمذاني المعتزلي، ففي كتابيه تنزيه القرآن عن الم طاعن، ومتشابه القرآن، ذكر العديد من الآيات التي ذهب في تأويلها تأويلا مجازياً، ففي قوله تعالى :﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ (القصص: ٨٨)، قال: " المراد به إلا هو، فليس للشبهة تعلق بذلك ويلزمهم أن أثبتوا لله وجهاً ويداً أن يقولوا إنَّ سائره يفنى ويبقى وجهه وليس ذلك مما يعتقده مسلم، وعلى هذا السبيل يقال: هذا وجه الأمر وهذا وجه الصواب فقد يذكر الوجه ويراد نفس الشيء فعلى هذا الوجه نتأول الآية "[709]

وفي قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ (البقرة : ١٥). أشار إلى أن الاستهزاء حقيقة يستحيل على الله عز وجل، وإنما أراد أنه يعاقبهم على ما وقع منهم من الاستهزاء بالرسول – صلى الله عليه وسلم - ؛ لأنه قد ثبت في اللغة أنه قد يجري اسم الشيء على ما هو جزاء له، كما يجري اسم الجزاء على الفعل[710].

---

٧٠٢ العرض هو: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي: محل، يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به. الجرجاني، التعريفات، ص ٢٤٣.
٧٠٣ الجوهر هو ماهية الشيء، إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. المرجع نفسه، ص ١٣٦.
٧٠٤ إبن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٠٤ – ص٣٠٥.
٧٠٥ الحمل على المعنى : أسلوب من أساليب اللغة العربية يرد فيه اللفظ والمقصود معناه كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد. البغدادي، عبدالقادر بن طاهر، خزانة الأدب، (تحقيق عبدالسلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط١ ١٩٨٣م، ج٢، ص٥٥.
٧٠٦ التحريف هو تغيير اللفظ دون المعنى. الجرجاني، التعريفات، ص٩٣.
٧٠٧ إبن جني، الخصائص، ج٢، ص٣٠٧.
٧٠٨ المرجع نفسه، ج٢، ص ٣٠٨.
٧٠٩ عبدالجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص٣٢٢. والآية هي﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يُرِيدُ ﴾ (الحج: ١٦).
٧١٠ انظر: عبدالجبار، متشابه القرآن، ص٥٦ – ص٥٧.

٧ – الإمام ابن حزم الظاهري [٧١١]، وقد كان المتوقع من ابن حزم الذي ينسب إلى المذهب الظاهري ألا يكون له قول بالمجاز مجاراة لشيخه محمد بن داود الظاهري الذي عرف عنه إنكاره للمجاز بل إنه خالف شيخه وذهب إلى القول بالمجاز وقد تكلم على العديد من الآيات القرآنية وذهب في تفسيرها تفسيراً مجازياً، من ذلك ما جاء في كلامه على قوله تعالى : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴾ (يوسف: ٨٢). قال: " فقال قوم: معناه واسأل أهل القرية، واسأل أهل العير، وقال آخرون : يعقوب نبي فلو سأل العير أنفسها والقرية نفسها لأجابته.

قال: وكل من الأمرين ممكن، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ (الكهف: ٧٧)، فقد علمنا بضرورة العقل أن الجدار لا ضمير له، والإرادة لا تكون إلا بضمير الحي – هذه هي الإرادة المعهودة التي لا يقع اسم إرادة في اللغة على سواها – فلما وجدنا الله تعالى، قد أوقع هذه الصفة على الجدار الذي ليس فيه ما يوجب هذه التسمية، علمنا يقيناً أن الله عز وجل قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى ميلان الحائط ، فسمى الميل إرادة "[٧١٢]

وقال في معرض نقاشه حول ترتيب الأسماء على المسميات: " ومما ذكرنا من نقل بعض الأسماء إلى غير معهودها قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – في الفرس: (وَجَدْنَاهُ بَحْرًا أَوْ إِنَّهُ لَبَحْرٌ)[٧١٣] فأوقع عليه السلام لفظة: (بحر) على الفرس الجواد، وكذلك لما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: (رفقاً بالقوارير)[٧١٤] يعني النساء- كان ذلك نقلاً لاسم (القوارير) عن موضوعه في اللغة عن الزجاج إلى النساء، وكذلك قوله تعالى: ﴿ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ ﴾ (الإنسان :١٦). هو نقل للقوارير عن موضوعه في اللغة عن الزجاج إلى الفضة، إلا أنه لا يحل لمسلم أن يقول في لفظه لم يأت نص ولا ضرورة حس بأنه منقولة عن موضوعها : إنها منقولة ولا

---

[٧١١] ابن حزم الامام الاوحد، البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد، علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي مولى الامير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الاموي - رضي الله عنه - المعروف بيزيد الخير، نائب أمير المؤمنين أبي حفص عمر على دمشق، الفقيه الحافظ، المتكلم، الاديب، الوزير الظاهري، صاحب التصانيف، فكان جده يزيد وفيه دين وخير، ومقاصده جميلة، ومصنفاته مفيدة، وقد زهد في الرئاسة، ولزم منزله مكبا على العلم، وقد أثنى عليه كبار العلماء: قال أبو حامد الغزالي: وجدت في أسماء الله تعالى كتابا ألفه أبو محمد بن حزم الاندلسي يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه. مات سنة ٤٥٦. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص ١٨٤ – ص ٢١١.

٧١٢ انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٤٦٣.

٧١٣ سبق تخريجه.

٧١٤ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب المعاريض مندوحة عن الكذب، رقم ٦٢١٠، ص١٢٧١. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب رحمة النبي – صلى الله عليه وسلم- للنساء، وأمر السواق مطاياهن بالرفق بهن، رقم ٢٣٢٣، ص١١٦٧.

يتعدى بكل ما جاء في نص أو ضرورة حس، ولا يصرف لفظ عن موضوعه إلا بأحد هذين الوجهين "[715].

وقال في موقع آخر: " فكل كلمة نقلها تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان الله تعبدنا بها قولاً وعملاً كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا وغير ذلك فليس في شيء من هذا مجازاً، بل هي تسمية صحيحة واسم حقيقي لازم مرتب من حيث وضعه الله تعالى، وأما ما نقله الله تعالى عن موضوعه في اللغة إلى معنى تعبدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم، فهذا هو المجاز، كقوله تعالى :﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾ (الإسراء: ٢٤)، فإنما تعبدنا تعالى بأن نذل للأبوين ونرحمهما، ولم يلزمنا تعالى قط أن ننطق، ولا بد فيما بيننا بأن للذل جناحاً"[716]. وهذا كلام نفيس من ابن حزم لم يسبق إليه - فيما أعلم - .

٨– فإذا جئنا إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني [717] فإننا سنجده من القائلين بوجود المجاز في اللغة والقرآن والحديث حيث عقد فصلاً في كتابه (أسرار البلاغة) سمَّاه (في سدى الحقيقة والمجاز) عرَّف به المجاز واستشهد لذلك بأمثلة يدلل على ما ذهب إليه، ويعقد بعدها فصلاً يبين فيه المجاز العقلي واللغوي، يقول: " وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهو مجاز "[718] . ثم بعد ذلك يدلل على ما ذهب إليه. ويضيف قائلاً: " ولا يتخلص إليك الفصل بين الباطل والمجاز حتى تعرف حد المجاز، وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأمل فهي مجاز... وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن"[719] ثم دلل على ذلك بمجموعة نصوص من القرآن الكريم.

ويقول في كتابه (دلائل الإعجاز): " قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزيةً وفضلاً، وأن المجاز أبدا أبلغ من

---

٧١٥ إبن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص ٤٦٧.
٧١٦ إبن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٤٦١.
٧١٧ هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الشيخ أبو بكر الجرجاني النحوي، أخذ النحو بجرجان عن أبي الحسين محمد بن الحسن الفارسي، وصار الإمام المشهور، المقصود من جميع الجهات، مع الدين المتين والورع والسكون. المتوفى سنة ٤٧٤هـ، من تصابيفه : أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز في المعاني والبيان، شرح الفاتحه في مجلد، عوامل المائة في النحو وغيرها . انظر : الداوودي، طبقات المفسرين، ج ١، ص٣٣٦ – ص٣٣٧. إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٥، ص ٦٠٦.
٧١٨ الجرجاني، أسرار البلاغة،ج٢، ص ٢٢٠.
٧١٩ المرجع نفسه، ج٢، ص٢٥٧.

الحقيقة"[٧٢٠] . وفي كلامه عن اللفظ وأنه يطلق ويراد به غير ظاهره وأن هذا الضرب متسع يقول: " وهذا يدور في الأعم على شيئين: الكناية والمجاز "[٧٢١].

٩ – الإمام أبو اسحق الشيرازي أيضا من العلماء الذين قالوا بالمجاز وكتابه : (الإشارة إلى مذهب أهل الحق) فيه العديد من الاستعمالات المجازية، بعد أن ذكر المجاز فقال : "والمجاز : كل لفظ يجوز به عن موضوعه، أو نقل عن موضوعه "[٧٢٢]. وقال: " المجاز نقل اللفظ عما وضع له، واستعماله في غيره، كاستعمال الحمار في الرجل البليد "[٧٢٣]. وبعد ذلك أشار إلى التطبيقات المجازية للعديد من الإضافات التي يسميها البعض بالصفات الخبرية كاليد، والعين، والساق، والجنب. يقول: " فالآيات والأخبار التي ظاهرها التشبيه ولا يقتضى العمل بها بل يقتضى العلم، أولى وأحرى لأن تتأول "[٧٢٤]. والتأويل ضرب من المجاز.

ويذهب في موضع آخر ويبين كيف تعرف الحقيقة من المجاز، وأن هذا الفارق لا بد أن يكون له علامات، يقول: " فمن جملة العلامات الدالة على التمييز بين الحقيقة والمجاز : نقل أرباب اللغة، كالأصمعي[٧٢٥] وأبي عمرو[٧٢٦] "[٧٢٧].

١٠ – ومن العلماء الذين تكلموا عن المجاز الإمام الغزالي، فقال : (" اللغة تشتمل على المجاز والحقيقة "، وقال أيضاً: " القرآن يشتمل على المجاز وعلى الحقيقة خلافاً للحشوية[٧٢٨]، ودليله: كثرة الاستعارة سيما في سورة يوسف ")[٧٢٩]. ونقل كلاماً عن الإمام الشافعي يفيد أنه يقول بالمجاز، قال: " الاسم المشترك إذا ورد مطلقاً كالعين والقرء؛ عمم في جميع مسمياته

---

٧٢٠ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٥٥.
٧٢١ المرجع نفسه، ص ٥٣.
٧٢٢ الشيرازي، اللمع، ج١، ص١٢١.
٧٢٣ المرجع نفسه، ج١، ص ٢١٩.
٧٢٤ الشيرازي، إبراهيم بن علي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق (دراسة وتحقيق الدكتور محمد الزبيدي)، ط١، ١٩٩٩، ص٢٤٣، دار الكتاب العربي، بيروت.
٧٢٥ الأصمعي هو: أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع المعروف بالأصمعي الباهلي، كان صاحب لغة ونحو وإماما في الأخبار والنوادر والملح والغرائب، سمع شعبة بن الحجاج، والحمادين، ومسعر بن كدام وغيرهم، وممن روى عنه أبو عبيد بن القاسم بن سلام وأبو حاتم السجستاني، هو من أهل البصره، قدم بغداد زمن الرشيد توفي سنة ٢٠٦هـ وعمره ٨٨ سنه. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص ١٧٠ – ص١٧٥.
٧٢٦ أبو عمرو بن العلاء المازني المقرىء النحوي البصري الإمام، مقرىء أهل البصرة اسمه زبان على الإصح، وقيل: العريان، وقيل: يحيى، وقيل غير ذلك، ابن بن عبدالله بن الحسين بن الحارث ... من بني تميم، ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة ١٥٤هـ. انظر : الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ج١، ص ٨٣ – ص٨٧ .
٧٢٧ الشيرازي، اللمع، ص ١٢٢.
٧٢٨ وصف أطلق على المشبهة القائلين عن الله تبارك تعالى عن قولهم: هو جسم لا كالأجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدماء وله الأعضاء والجوارح ويجوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين الذين يزورونه في الدنيا ويزورهم حتى نقل أنه قال بعضهم إعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما وراءه ، وأول ما أطلقت هذه التسمية في عهد الحسن البصري ، وكان له حلقة بالمسجد حضرها ذات يوم بعض العامة فتكلموا بالسقط عنده : فقال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها ، فسموا الحشوية . انظر: الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص٧١٥، بتصرف .

إذا لم يمنع منه قرينةٌ، وكذا اللفظ الذي يستعمل مجازاً في محل و حقيقة في محل، يعمم، كلفظ اللمس يحمل على نقض الطهارة على اللمس باليد، والجماع "[730]

وقال في موطن آخر : " اعلم أن كل مجاز فله حقيقة، وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز؛ بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز. الأول: أسماء الأعلام؛ لأنها أسام وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات. نعم الموضوع للصفات قد يجعل علما فيكون مجازاً كقولك؛ قرأت المزني، فهو كقولك: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: ٨٢)، فهو على طريق حذف اسم الكتاب، معناه: قرأت كتاب المزني، فيكون الكلام مجازاً.

الثاني: الأسماء التي لا أعم منها ولا أبعد، كالمعلوم أو المجهول، والمدلول، والمذكور، إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه فكيف يكون مجازا عن شيء"[731].

١١ – وعرض الإمام ابن الزملكاني في كتابه (البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن) ثلاثة فصول في المجاز، الأول: في كيفية دلالة اللفظ، والثاني: في أقسام المجاز الإفرادي، والثالث : فيما يغلب استعماله من المجاز، ومما جاء في الفصل الثالث قوله : " فيما يغلب استعماله من المجاز، اعلم أن مداره الأعم على الكناية والاستعارة والتمثيل "[732]، ويتحدث في كشف حقيقة الاستعارة يقول: " اعلم أن الاستعارة تعطي الإيجاز مع التشبيه البليغ، وهي ضربان: الاول: أن يطلق اسم المشبه به على المشبه من غير أداة، كقولك: رأيت أسداً للإنسان. الضرب الثاني: أن تجعل الشيء للشيء وليس له، كقوله:[733]

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وقد اجتمع فيه المجاز الافرادي والاسنادي "[734]. وهكذا يتكلم في بيان المجاز في قسم كبير من كتابه.

١٢،١٣ - الإمام إبن الهمام[735] والإمام أمير بادشاه [736] من علماء القرن التاسع الهجري، شرح الثاني ب(تيسير التحرير) كتاب الأول (التحرير) وكانا يقولان بالمجاز، قال ابن الهمام في كلامه عن اللفظ : " هو باعتبار استعماله ينقسم إلى حقيقة ومجاز "[737].

---

٧٢٩ الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، (تحقيق محمد حسن هيتو)، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٠م، ص٧٤ - ص٧٦.
٧٣٠ المرجع نفسه، ص ١٤٧.
٧٣١ الغزالي، المستصفى، ج١، ص٢٣١.
٧٣٢ الزملكاني، البرهان، ص١٠٥.
٧٣٣ من معلقة لبيد، المرجع نفسه، الهامش ص١٠٢
٧٣٤ المرجع نفسه، ص١١٠، والقرة: البرد.
٧٣٥الكمال بن الهمام هو: محمد بن عبدالواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسى ثم الإسكندرى كمال الدين المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه. من سيواس،

١٤، ١٥ – الإمام البيضاوي[٧٣٨] والإمام الأسنوي[٧٣٩]، والبيضاوي من علماء القرن السابع الهجري والأسنوي من علماء القرن الثامن الهجري، وقد شرح الأسنوي في (نهاية السول) (منهاج الأصول) للبيضاوي حيث كان من القائلين بالمجاز، ويظهر هذا من كلامهم قال البيضاوي: " فالحقيقة إن كانت بمعنى الفاعل؛ فمعناها الثابتة من قولهم: حق الشيء يحق بالضم والكسر إذا وجب وثبت، وإن كانت بمعنى المفعول؛ المثبتة بفتح البا من قولهم: حققت الشيء إذا أثبته.

ثم نقلت الحقيقة من الثابت إلى المثبت إلى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وحدانية الله تعالى.... قال: الثانية المجاز إما في المفرد: مثل الأسد. أو في المركب: مثل

أشاب الصغير وأفني الكبير   كر الغداة ومر العشى.

أو فيهما: مثل أحياني اكتحالي بطلعتك "[٧٤٠].

وقال الأسنوي : " ومن هذا تعلم أن لفظ المجاز عند الإطلاق يتصرف إلى المجاز المفرد دون المركب، فهو غير داخل في المعرف "[٧٤١]

وفي تعليقه على فصل شرح الحقائق الشرعية، قال: " والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت فقال في تلك المعاني بعد استعمال الشارع إياها فيها مجازات بمعونة القرائن، ثم بعد الا شتهار فهمت بلا قرينة وصارت الحقائق اللغوية مهجورة في الشرع "[٧٤٢] .

ولد بالإسكندرية ونبغ فى القاهرة وجاور بالحرمين ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه بالشيخونية بمصر، من مصنفاته: تحرير الأصول، زاد الفقير في الفروع، شرح حديث كلمتان خفيفتان، المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، وغير ذلك توفي سنة ٨٦١هـ. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب ٥، ج٥، ص٢٢٤. إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٦، ص٢٠١

٧٣٦ أمير بادشاه هو: السيد صادق بن أحمد بن محمد أمير باد شاه الحنفي مفتي مكة العالم العلامة كان من أجلاء فضلاء الدهر ذا فنون كثيرة أخذ بمكة عن علماء عصره وله إجازة من الإمام محمد بن عبد القادر النحويري الحنفي المصري وولى إفتاء الحنفية بمكة وذاع فضله وسما قدره وجده ميرباد شاه المذكور صاحب الحاشية على البيضاوي من كبار أهل التحقيق وكانت وفاة السيد صادق يوم الأحد سابع عشر شعبان سنة تسع وسبعين. انظر: محمد أمين المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، مكتبة خياط، بيروت، ج ١، ص٤٦٨. وانظر: كحاله، معجم المؤلفين، ج٣، ص١٤٨.

٧٣٧ أمير باد شاه، محمد أمين، تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٢.

٧٣٨ البيضاوي هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير قاضي القضاه، كان إماما علامة عارفا بالفقه والتفسير والعربية والمنطق والأصلين، كان زاهدا شافعيا، مات سنة ٦٨٥هـ بتبريز، من كتبه : مختصر الكشاف، الإيضاح في أصول الدين، الطوالع في الكلام وغيرها. انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ج ١، ص ٢٤٨

٧٣٩ الأسنوي هو: الفقيه الأصولي العروضي النحوي جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن ابراهيم القرشي الأموي الشافعي الأسنوي، ولد باسنا في صعيد مصر، وبها حفظ القرآن وكتاب التنبيه لأبي اسحاق الشيرازي، توفي بالقاهرة سنة ٧٧٢هـ وصلي عليه ثلاث مرات لكثرة المصلين . انظر:الحسيني، طبقات الشافعية، ص٢٣٦ – ص٢٣٧.

٧٤٠ الأسنوي، نهاية السول، ج٢، ص١٤٦ و ص١٦٢.

٧٤١ المرجع نفسه، ص١٥٠.

٧٤٢ المرجع نفسه، ص ١٥٤.

١٦ – الإمام ابن عطاء الله السكندري [٧٤٣] في كتابه (الله القصد المجرد) حيث قال عند حديثه عن أسماء الله الحسنى وتحديداً عن لفظ الجلالة (الله): " وإنما الإشارة إليه بالجواز على الاتساع في اللغة في المجاز والحقيقة وغير ذلك، فوقع المجاز في التشبيهات "[٧٤٤].

١٧ – المؤيد الزيدي في كتابه (الطراز) فقد ذكر المقدمة الثالثة وتحتها ذكر الحقيقة والمجاز قال فيها: " اعلم أنة هذه المقدمة من أعظم قواعد علم البيان ومن مهمات علومه، وسر جوهره، لا يظهر إلا باستعمال المجازات الرشيقة والإغراق في لطائفه الرائقة، وأسراره الدقيقة الفائقة كالاستعارة، والكناية، والتمثيل، وغيرها من أنواع المجاز، وكلما كان المجاز أوقع فالفصاحة والبلاغة أعلى وأرفع "[٧٤٥].

١٨ – الإمام الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن) ، فقد ذكر الحقيقة والمجاز تحت النوع الثالث والأربعين من علوم القرآن، وبين أن الجمهور على القول بالمجاز ولم يخالف في ذلك إلا جماعة معدودة ذكرهم وبين شبهتهم ثم قال في الرد عليهم [٧٤٦].

ثم بعد ذلك يذكر المجاز في المركب ويبين أقسامه، ويذكر المجاز الافرادي ويبين أقسامه[٧٤٧].

١٩،٢٠- القاضي بدر الدين[٧٤٨]، والأمير الصنعاني [٧٤٩]، القاضي له (منظومة في أصول الفقه) شرحها الأمير الصنعاني ومما جاء في المنظومة؛أنه يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز ويبين أقسامه ثم أنواعه، قال:

---

٧٤٣ ابن عطاء الله السكندري هو: أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله بن عبد الرحمن بن عبدالكريم بن الحسن المالكي أبو الفضل تاج الدين بن أبي عبد الله بن أبي الجذامي الإسكندري الإمام المتكلم الشاذلي، كان جامعا لأنواع العلوم من تفسير وحديث، ونحو وأصول وفقه، وغير ذلك . كان متكلما على طريقة أهل التصوف، واعظا، كان شاذلي الطريقة توفي بمصر سنة ٧٠٩هـ، له: أصول مقدمات الوصول، لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن، الحكم العطائية على لسان أهل الطريقة . الداوودي، طبقات المفسرين، ج١، ص٧٧ – ص٧٨. وانظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٥، ص١٠٣.

٧٤٤ ابن عطاء الله السكندري، أحمد بن محمد، الله القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد (ضبطه وصححه مرسي محمد علي)، ويليه حبة المحبة، محمود فضل الله الإسكداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م، ص١٩.

٧٤٥ العلوي اليمني، الطراز، ج١، ص٤٣ – ص٤٤.

٧٤٦ انظر: الزركشي، البرهان، ج٢، ص ٢٥٥ – ص٢٥٦.

٧٤٧ انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٥٦ – ص٢٩٨. ويوافق الإمام الزركشي في هذا وينقل عنه السيوطي في الإتقان. انظر: الإتقان ج٢، ص٧٧ – ص٨٩.

٧٤٨ القاضي بدر الدين هو: محمد بن يحيى بن أحمد بن موسى الملقب بهران الصعدي التميمي القاضي بدر الدين، له في كل علم علم منشور، ألف في العربية التحفة، وفي العروض والقوافي، وفي أصول الفقه الكافل، وفي الفقه والحديث، توفي بصعده سنة هـ٩٥٧. انظر: الشوكاني، البدر الطالع، ج٢،ص ٢٧٨- ص٢٨٠.

٧٤٩ محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم عز الدين المعروف كأسلافه بالأمير : مجتهد، يلقب (المؤيد بالله)، له نحو مئة مؤلف، توفي بصنعاء عام ١١٨٢هـ. من كتبه : توضيح الأفكار، شرح تنقيح الأنظار مجلدان في مصطلح الحديث، وسبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، وشرح الجامع الصغير للسيوطي أربع مجلدات، وتطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد . انظر: الزركلي، الإعلام، ج٦، ص٣٨. وانظر، كحاله، معجم المؤلفين، ج٩، ص٥٦.

" باب حوى حقيقة الكلام   مع المجاز فاستمع نظامي
وعرفت بالكلمة المستعملة   في الاصطلاح فالذي توضع له
أقسامها، أصلية عرفية   تعم أو تخص والشرعية

ثم يقول:

فصل حوى الكلام في المجاز   مختصراً لمقتضى الإيجاز
وانه نوعان منها المرسل   كاليد للنعمة فيما مثلوا
ثانيها يدعونه استعارة   كأنشب الموت أظفاره "[٧٥٠]

ويقول الصنعاني في الشرح: " واعلم أنه لا بد في المجاز من علاقة وقرينة، فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال، والقرينة هي الموجبة للحمل عليه... ثم إنه عرف المجاز المرسل وشرحه وبعده عرف الاستعارة وشرحها كذلك "[٧٥١] .

٢١ – الأستاذ محمد عبد الله دراز[٧٥٢] وهو من العلماء المعاصرين قال: " القرآن الكريم لم يخرج في لغته عن سنن العرب في كلامهم إفراداً وتركيباً؛ فذلك في جملته حق لا ريب فيه ... ذلك أن اللغة فيها العام والخاص... وفيها الحقيقة والمجاز... ومن كل هذه المسائل ينفذ الناس إلى أغراضهم "[٧٥٣] .

٢٢- وأخيراً جاء الدكتور عبدالعظيم ألمطعني وقدم خلاصة الكلام في هذا المقام لجمع الأنام، وذلك في رسالته الجامعية التي عنونت بـ (المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع عرض وتحليل ونقد)، والتي تعتبر بحق مرجعاً رئيساً لجميع مفردات المسأ لة وذيولها، فقد ذكر المانعين والمجيزين لوجود المجاز في اللغة والقرآن ونقل أدلة الطرفين، وناقش الأدلة بموضوعية مطلقة، وجهده يدل على عمق اطلاعه على أفانين اللغة العربية، وقد أفدت منه كثيراً، ولا يستطيع طالب حق في هذه المسألة أن يستغني عن ذلكم السفر النفيس.

---

٧٥٠ الصنعاني، أصول الفقه، ص ٢٦٢ – ص٢٦٩.
٧٥١ أنظر: الأمير الصنعاني، أصول الفقه، ص ٢٦٨ – ٢٦٩.
٧٥٢ محمد بن عبد الله دراز، عالم، اديب ولد في قرية محلة دياي بمصر، وانتسب إلى معهد الاسكندرية الديني، وحصل على الشهادة الثانوية الازهرية، وعلى شهادة العالمية، ثم تعلم اللغة الفرنسية، واختير للتدريس بالقسم العالي بالازهر، ثم ارسل في بعثة علمية إلى فرنسة،وحصل على شهادة الدكتوراة من السوربون، وعاد فاشتغل بالتدريس في جامعة القاهرة وفي دار العلوم وفي كلية اللغة العربية بالجامعة الازهرية، ونال عضوية جماعة كبار العلماء، وكان عضوا في اللجنة العليلسياسة التعليم، وفي مجلس الاذاعة، وفي اللجنة الاستشارية الثقافية في الازهر، واشترك في المؤتمر العلمي الإسلامي بمدينة لاهور بالباكستان، وتوفي بها فجأة في ١٦ جمادى الآخرة سنة ١٩٥٨م. كحاله، معجم المؤلفين، ج١٠، ص٢١٢.
٧٥٣ دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، دار القلم، الكويت، ط٣، ١٩٨٨م، ص٩٠ – ص٩١.

المطلب الثاني

أدلة المثبتين لوجود المجاز في القرآن والسنة

والمثبتون للمجاز هم جمهور أهل العلم وأشهر الحجج عندهم:

١- " أن أهل اللغة قد استعملوا الأسد، في الرجل الشجاع، وفي البليد الحمار، مع اعترافهم بأن لفظ الأسد والحمار موضوعان في أول الأمر على هذين الحيوانين، وإنما أطلقوها على ما ذكرناه على جهة المجاز، لما بين مفهوميهما وبين هذين الأمرين من المشابهة "[٧٥٤].

"ويقول العرب: فلان على جناح السفر، وشابت لمة الليل، وقامت الحرب على ساق ... وإطلاق هذه الأسماء لغةً لا ينكر إلا عن عناد "[٧٥٥].

٢ – " أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وفق استعمالات العرب للغتها ولسانها، والكلام العربي قديمه وحديثه، جاهليه وإسلاميه حافل بالحقائق والمجازات على اختلاف أنواعها "[٧٥٦].

٣ – قال الإمام السيوطي في إثبات المجاز: " وعمدتنا في ذلك النقل المتواتر عن العرب؛ لأنهم يقولون: استوى فلان على متن الطريق، ولا متن لها، وفلان على جناح السفر، ولا جناح للسفر، ... . وهذه كلها مجازات؛ ومنكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة، ومبطل محاسن لغة العرب.

قال امرؤ القيس[٧٥٧]:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل[٧٥٨] "

وليس لليل صلب ولا أرداف "[٧٥٩].

وهذا لا شك فيه فلو قلبنا صفحات كلام العرب قبل الإسلام لوجدنا التوسع الكبير في الألفاظ على غير المعنى الأصلي لها، ولوجدنا كثرة المجاز والاستعارة والكناية، وهذه من الميادين التي برع فيها العرب قبل الإسلام، حتى وصلوا في شعرهم ومنثور حكمهم وخطاباتهم في بيان المعاني المعنوية بصورةٍ حسيةٍ، إلى أعلى مقام.

---

٧٥٤ العلوي اليمني، الطراز، ج١، ص٧٣. وانظر: السيوطي، المزهر، ص٣٦٥.

٧٥٥ انظر: الآمدي، الأحكام في أصول الإحكام ج١، ص٦١.

٧٥٦ إبراهيم الجرمي، أثر الدلالة اللغوية، ص١٤٤.

٧٥٧ امرؤ القيس هذا لقبه واسمه جندح بن حجر بن الحارث بن عمر و بن حجر آكل المرار بن عمرو بن معاوية بن يعرب بن ثور بن مرتع بن معاوية ابن كنده وقد سبق العرب إلى أشياء ابتدعها واستحسنتها العرب واتبعته فيها الشعراء منها: التبكاء فى الديار، ورقة النسيب، وشبه النساء بالظباء والبيض، وشبه الخيل بالعقبان والعصى وقيد الأوابد، وأجاد في التشبيه وفصل بين النسيب وبين المعنى ، كان أميرا ثم طرده أبوه، وبعد مقتل والده ذهب للقسطنطينية للإستعانة على إرجاع ملك أبيه لكنه مات أثناء العودة بالجدري سنة ٥٤٠م. انظر: الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، (تحقيق محمود محمد شاكر)، دار المدني، جده، ج ١ ، ص ٥١.

٧٥٨ المرجع نفسه، ص ٣٨. والكلكل: الصدر. المرجع نفسه والصفحة.

٧٥٩السيوطي، المزهر، ص٣٦٤.

ومن أمثلة المجاز في خطبهم ما قاله أكثم بن صيفي [٧٦٠] - أحد خطبائهم - يوصي بنيه ورهطه، قال: " مصارعُ الرجالِ تحتَ بُروقِ الطَّمع... يا بَني تميم[٧٦١]: الصبرُ على جُرَعِ الحِلمِ أعذبُ من جنيِ ثمارِ الندامة، ومن جعلِ عِرضَهُ دونَ مالِه استُهدِفَ للذّم، وكَلْمُ اللسان أنكى من كَلْمِ السِّنانِ، والكلمةُ مرهونةٌ ما لم تَنجُمْ من الفم، فإذا نَجَمتْ فهي أسدٌ مَحْرَبٌ، أو نار تَلهَبُ "[٧٦٢]. فمن جميل استعاراته أنه جسم الحلم في صورة سائل يمكن جرعه، واللسان كالسيف حده قاطع جارح، والكلمة الجارحة التي تخرج منه كالأسد المتحرش المحارب وكالنار المحرقة بلهبها.

والأمثلة في ذلك كثيرة، أكثر من أن تحصى، وهي دليل على أن مما برع فيه العرب : التصوير المجازي.

٤ – " لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها "[٧٦٣].

٥- وفي الرد على من ادعى أن المجاز كذب، قال ابن قتيبة : " لو كان المجاز كذباً، وكلُّ فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثرُ كلامنا فاسداً؛ لأنا نقول : نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر.... .في أشباه لهذا كثيرة، سنذكر ما نحفظ منها مما أتى في كتابنا هذا مما أتى في كتاب الله - عز وجل- ، وأمثاله من الشعر، ولغات العرب، وما استعمله الناس في كلامهم "[٧٦٤] . ويذكر في هذا السياق امثلةً كثيرةً على المجاز، وبدأ بعدها بالاستعارة، لأن أكثر المجاز يقع فيه .

يضاف إلى هذا أنه " أجمع أهل التحقيق من علماء الدين، والنُّظار من الأصوليين، وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم – في كلا نوعيه، المفرد والمركب، ويحكى الخلاف في إنكاره عن أبي بكر بن داود

---

٧٦٠ أكثم بن صيفي بن رباح بن الحارث بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم التميمي الحكيم المشهور وهو عم حنظلة بن الربيع بن صيفي الصحا بي المشهور، قال لقومه بعد أن أتوه من عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم - أي قوم إنه يأمر بمكارم الأخلاق وينهى عن ملائمها فكونوا في هذا الأمر رؤوساً ولا تكونوا فيه أذناباً، فلم يلبث أن حضرته الوفاة فقال أوصيكم بتقوى الله وصلة الرحم، توفي سنة ٩هـ . انظر: ابن حجر، الإصابة، ج١، ص٢٠٩. الزركلي، الأعلام، ج٢، ص٦.

٧٦١ بنو تميم بطن من قيس عيلان، يوجد بإفريقيا منهم حي عظيم، مساكنهم ببرقة مما يلي المغرب ومما يلي مصر، ومنهم الأبطال الأنجاد. انظر: محمد أمين البغدادي، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٥م، ص١٢٤.

٧٦٢ أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٣٣م، ج١، ص١٣٦.

٧٦٣ الزركشي، البرهان، ج٢، ص ٢٥٥. السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٧٧.

٧٦٤ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص١٣٢ – ص١٣٤.

الأصفهاني، والحجة على ما قلناه: هو أن خلافهُ، إما أن يكون في الجواز، أو في الوقوع، فأما الجواز العقلي فإنه ظاهر فإن الخطاب بالكلام الذي أريد به خلاف ما وضع له جائز من جهة العقل، والقدرة الإلهية لا تعجز عن مثل هذا، فلهذا حكمنا به، وأما الوقوع فهو ظاهر في القرآن كثيراً قابل تعالى: .﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾ (الإسراء: ٢٤)... "[٧٦٥]. يتضح من خلال ما سبق أن العلماء (مفسرون، وأهل لغة ، وشراح حديث) اتفقوا على وقوع المجاز في كلام الله تبارك وتعالى ، وحديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – واستدلوا على ذلك بأدلة سبق إيراد بعضها.

المبحث الرابع

المانعون من وجود المجاز في القرآن والسنة ومناقشة أدلتهم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

المانعون من وجود المجاز في القرآن والسنة

إن الكلام في عدم وجود المجاز في القرآن الكريم، والحديث النبوي وجد في عصر متقدم إلا أنه لم يكن ظاهراً، ولعدم الحاجة إلى الوقوف على هذه الأمور بسبب استقامة معتقدهم وصحة إيمانهم، وسلامة أفهامهم، ولذلك لم ينقل عنهم الكثير في ذلك.

---

٧٦٥ العلوي اليمني، الطراز، ج١، ص٨٣.

والذي يمثل قطب الرحى في إنكار المجاز ويدافع عنه بقوة، ويقف موقفا صلبا، هو الإمام ابن تيمية ومن بعده تلميذه ابن قيم الجوزية، الذي سمى كتابه الذي نافح فيه وكافح ورد على القائلين بوقوع المجاز في القرآن الكريم، فقد سماه بـ (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة)، وفي كتابه هذا سمى المجاز بالطاغوت، ولذلك اشتهر إنكار المجاز بحق عن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، إلا أنه نقل عن جماعة أيضاً، منهم: " داود الظاهري[٧٦٦]، وابنه محمد بن داود [٧٦٧]، وابن القاص [٧٦٨] من الشافعية، وابن خويزمنداد [٧٦٩] من المالكية، وأبي إسحاق الاسفراييني[٧٧٠]،

قال: لا مجاز في القرآن"[٧٧١]، وأبو مسلم الأصبهاني[٧٧٢] "[٧٧٣]،

وممن منعه من أصحاب أحمد، منذر بن سعيد البلوطي [٧٧٤] وأبو الحسن الجزري [٧٧٥]، وأبو الفضل التميمي[٧٧٦]، وأبو عبدالله بن حامد "[٧٧٧].

---

٧٦٦ داود الظاهري هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الإمام المشهور المعروف بالظاهري، كان زاهدا متقللاً كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، وكان من أكثر الناس تعصبا للإمام الشافعي، وكان صاحب مذهب مستقل، وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية توفي سنة ٢٧٠هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢٥٥ – ص٢٥٧.

٧٦٧ هو أبو بكر محمد بن داود بن على بن خلف الأصبهاني ثم البغدادي المعروف بالظاهري، كان فقيها، أديبا، شاعرا، ظريفا لما مات أباه جلس في حلقته وكان على مذهب والده، توفي سنة ٢٩٧هـ وعمره ٤٢ سنة، له من الكتب: زهرة العلوم مجموعة في الأدب، كتاب الأعذار، كتاب الوصول إلى معرفة الأصول وغيرها . انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٥٩ – ص٢٦١.

٧٦٨ ابن القاص هو: أبو العباس أحمد بن أحمد المعروف بابن القاص، الطبري، الفقيه الشافعي، كان إمام وقته في طبرستان، وأخذ الفقه عن أبي سريج، له من الكتب: التلخيص، أدب القاضي، المواقيت وغيرها، كان يعظ الناس، عرف والده بالقاص لأنه كان يقص الأخبار والآثار، توفي سنة ٣٣٥هـ وقيل سنة ٣٣٦هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص ٦٨.

٧٦٩ ابن خويزمنداد هو: محمد بن أحمد بن عبد الله أبو بكر بن خوازمنداد ويقال خويز منداد المالكي العراقي، فقيه أصولي، عنده شواذ عن مالك، وله اختيارات، من آثاره: كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه ، وكتاب في أحكام القرآن، توفي سنة ٣٩٠هـ. انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ص ٧٢. كحاله، م عجم المؤلفين، ج٨، ص ٢٨٠.

٧٧٠ أبو اسحق الاسفراييني هو : الإمام العلامة الأوحد الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مهران الاسفراييني الأصولي الشافعي، الملقب ركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهره، له: جامع الخلي في أصول الين والرد على الملحدين في خمس مجلدت، توفي بنيسابور يوم عاشوراء من سنة ٤١٨هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص ٣٥٣.

٧٧١ انظر: الغزالي، المنخول، ص ٧٥. السيوطي، المزهر، ص ٣٦٤.

٧٧٢ أبو مسلم هو : محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن مهريزد النحوي، أبو مسلم، المعلم الأصبهاني الأديب المعتزلي، وكان عارفا بالنحو غاليا في الاعتزال، توفي سنة ٤٥٧هـ، له من الكتب : تفسير كبير في عشرين مجلدا، ، جامع التأويل لمحكم التنزيل في التفسير ١٤مجلد على مذهب المعتزلة، جامع الرسائل، ناسخ الحديث ومنسوخه. انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ص٢١٣. انظر : إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج ٦، ص ٧١.

٧٧٣ الزركشي، البرهان، ج٢، ص٢٥٥. السيوطي، الإتقان، ج٢، ص ٧٧.

٧٧٤ منذر بن سعيد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم بن عبدالله بن نجيح النفزي الكزني . من فحص البلوط بالأندلس، كان متفننا في ضروب العلم، ورحل فروى كتاب الإشراف لابن المنذر عنه، وروى كتاب العين للخليل، تفقع بالفقه الظاهري، وقضى بمذهب مالك، كان حافظا للقرآن، كثير التلاوة، عالما بتفسير وأحكامه، توفي سنة ٣٥٥هـ . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٦، ص١٧٣ – ص١٧٧. انظر : الداوودي، طبقات المفسرين، ص ٣٣٦ – ص٣٣٧.

وبعد أن ناقشنا رد السابقين للمجاز نأتي إلى الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وردهما المجاز، مع العلم أن السابقين لم ينافحوا عن عدم وجود المجاز في القرآن كما نافح الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، فابن تيمية بحق حامل لواء إنكار المجاز مع أن الدارس لكتبه المختلفة يجد تناقضاً واضحاً، فهو وإن نفى المجاز إلا أنه وقع فيه فأثبته في غير ما من كتاب من كتبه، فقد فاضت فتاويه وفي أكثر من مجلد بالحديث عن المجاز وإنكاره، وفي الجزء العشرين من فتاويه وتحت عنوان الحقيقة والمجاز كتب مائة صفحة يقرر هذا الوجه ويرد على من أثبت المجاز في اللغة والقرن والسنة، وكذلك فعل في كتابه الإيمان.

والذي ألجأ ابن تيمية إلى إنكار المجاز عدة أمور منها: " إنكاره لمن قال: أن الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان فحقيقة الإيمان هي الاعتقاد ... ثم أن بعض الخلف رموا السلف بعدم الفهم حيث رأوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها... ثم – وكما يقول – أن المجاز كان سبباً في التعطيل الذي رآه أنه منافٍ لصحة الاعتقاد في الله تعالى. ومخالف لطريقة السلف "[٧٧٨]، ثم إن إنكار المجاز يساعده في فهمه فيما قعد له طول عمره مما سماه بتوحيد الأسماء والصفات، وشنع لأجل ذلك على المؤولة الذين قالوا بأن هذه الألفاظ من المتشابه التي طريقها التأويل ... .

وينفي الإمام ابن تيمية أن يكون أحدٌ ممن يعتد بقوله – وفي جميع مجالات العلوم - قد قال بوجود المجاز، يقول: " من قسموا المجاز ليس فيهم إمام في فن من فنون الإسلام، لا التفسير، ولا الحديث، ولا الفقه، ولا اللغة، ولا النحو، بل أئمة النحاة أهل اللغة؛ كالخليل، وس يبويه[٧٧٩]،

---

٧٧٥ أبو الحسن الجزري هو: عبد العزيز بن أحمد الخرزي أخذ العلم عن بشر بن الحسين وكان نظاراً، وقد حكيت قول أبي عبد الله الصيمري الحنفي فيه وفي أبي حامد الإسفراييني أنه ما رأى أنظر منهما، وجاء إلى بغداد وهو والقاضي أبو بكر الباقلاني الأشعري في صحبة عضد الدولة من شيراز وعنه أخذ فقهاء بغداد من أهل الظاهر مات سنة ٣٩١هـ. انظر: أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء (تحقيق إحسان عباس)، دار الرائد العربي، بيروت، ط ١٩٧٠،١م، ج١، ص١٧٨.

٧٧٦ أبو الفضل التميمي التاهرتي الشيخ المحدث مسند الأندلس، أحمد بن القاسم بن عبد الرحمن أبو الفضل التميمي التاهرتي المغربي البزار، طلب الحديث وعمره ٣٤ سنة، كان ذا زهد وتعبد وانقباض، توفي سنة ٣٩٥هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٧٩.

٧٧٧ ابن تيمية، شيخ الإسلام ابن تيمية، الإيمان، (خرج أحاديثه ناصر ال دين الألباني)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط٥، ١٩٩٦م، ص٧٤.

٧٧٨ المطعني، المجاز، ج٢، ص٢٥.

٧٧٩ سيبويه هو: عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه، مولى بني الحارث بن كعب (أبو بشر) أديب نحوي أخذ النحو والأدب عن الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، وأبي الخطاب، وا لأخفش، وعيسى بن عمر وورد بغداد وناظر الكسائي، وتعصبوا عليه، لقب بسيبويه لأن وجنتيه كانتا كأنهما تفاحه، من آثاره: الكتاب في النحو، مجموعة الأفعال والتصاريف وغيرها، توفي سنة ١٦١هـ. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص٤٦٣ – ص٤٦٥.

والكسائي، والفراء وأمثالهم، وأبي عمرو بن العلاء، وأبي زيد الأنصاري، والأصمعي، وغيرهم لم يقسموا تقسيم هؤلاء"[٧٨٠].

هذا ما قاله ابن تيمية على التعميم، وقوله هذا مردود عليه بما ذكرناه من أسماء العلماء وأقوالهم في إثبات المجاز في القرآن الكريم.

ويقول أيضاً: " هذا التقسيم حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري، والأوزاعي[٧٨١]، وأبي حنيفة، والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة ... وأول من تكلم بالمجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر عن الآية "[٧٨٢].

وكلامه هذا مردودٌ بما ذكرناه من أقوال أهل العلم ممن عاشوا في القرون الثلاثة الأولى، قرون الخيرية لهذه الأمة، كأبي عبيدة صاحب مجاز القرآن، وغير ه ...وليس مجرد ظهور المصطلح بعد عصر الصحابة والتابعين بقادح فيه، فكثير من مصطلحات أصول الفقه وغيره من العلوم الشرعية كعلم القراءات ومصطلح الحديث، لم ينشأ إلا بعد عصر الصحابة وينطبق ذلك على العلوم العربية كالنحو والبلاغة والعروض وغيرها . ثم إن ابن تيمية نفسه يستخدم مصطلحات لم تكن موجودة في عصر الصحابة الكرام، كلفظ الدور، وواجب الوجود ونحوهما[٧٨٣].

ثم ساق الإمام عدة نصوص مما استدل بها مثبتو المجاز ودلل على فساد قولهم، وأنه إذا صح قولهم فأكثر الكلام مجاز، يقول: " فمن جعل هذا كله مجازا وأن العرب تستعمل هذا كله وما أشبهه في غير ما وضع اللفظ له أولا : فقوله معلوم الفساد بالضرورة، أو لزمه أن يكون أكثر الكلام مجازاً "[٧٨٤].

ويذهب الإمام إلى أبعد من ذلك، فيقول: إذا ثبت المجاز؛ فيكون القرآن كله مجازاً لا حقيقة فيه، وهذا فيه من المفاسد ما فيه، فيقول ما نصه: " في إثبات المجاز مفاسد، فمن المفاسد جعل

---

٧٨٠ إبن تيمية، الفتاوى، ج٢٠، ص ٤٠٤ – ص٤٠٥. وانظر: إبن تيمية، الإيمان، ص٧٣.

٧٨١ الأوزاعي هو عبد الرحمن بن عمرو أبو عمرو، إمام أهل الشام في وقته، نزيل بيروت، روى عن عطاء، وابن سيرين، ومكحول، وخلق. وعنه أبو حنيفة، وقتادة، والزهري، مات سنة ١٥٧هـ. انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص٨٥ – ص٨٦ .

٧٨٢ إبن تيمية، الإيمان، ص٧٤.

٧٨٣ ومن الغريب أن نرى الإمام ابن تيمية يذكر ألفاظاً لم يستخدمها السلف الصالح، مع أنه من الدعاة لمنهج السلف ومن تلك الألفاظ: الدور، وواجب الوجود. انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، فقد تكلم على لفظ الدور في الجزء الأول من درء التعارض في الصفحات التالية: ٢٨١، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٥٥، ٣٦٣، ٣٦٥... . وتكلم على لفظ واجب الوجود في الجزء الأول من نفس الكتاب صفحات : ١١٠، ١٢٧، ٣٢٣، ٣٣٣، وفي الجزء الثالث صفحات ٧، ٨، ١٦، ٦٩، ١٦٢. والألفاظ المستخدمة من قبل ابن تيمية في هذا المعنى كثيرة.

٧٨٤ ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٠، ص ٤٨٩.

عامة القرآن مجازاً، كما صنف بعضهم مجازات القرآن، وكما يكثرون من تسمية آيات القرآن مجازا، وذلك يفهم ويوهم المعاني الفاسدة، هذا إذا كان ما ذكروه من المعاني صحيحا، فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجاز مجازاً، وينفون ما أثبته الله من المعاني الثابتة، ويلحدون في أسماء الله وآياته، كما وجد ذلك للمتوسعين في المجاز من الملاحدة أهل البدع "[٧٨٥].

ونراه يفترض مناظرة مع خصمه حيث يرد على كلام الخصم ويفرض أسئلة واعتراضات مطروحة ويرد عليها ثم يقول: " ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول البتة، بل كل أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلاً، فابتدعوا في اللغة تقسيماً وتعبيراً لا حقيقة له في الخارج، بل هو باطل "[٧٨٦] .

وهذا كلام أعجب من سابقه، فإن علوم النحو و الصرف والبيان والمعاني والمصطلح ما كانت معروفة عند السابقين، وإنما ابتدعها وابتكرها وقعد لها القواعد أساطين العلم المشهود لهم بطول الباع في الفنون المختلفة ... .

ثم انه يدلل على نفي المجاز في القرآن الكريم والحديث الشريف بالذات؛ لأن الله ورسوله قد بينوا كل شيء للمخاطبين مما يعني أن هذا البيان حقيقة لا مجاز؛ لأن ألفاظ الكتاب والسنة مقيدة بما يبين معناها، يقول: " ... . فتبين أنه ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين، فعلم أن هذا التقسيم باطل وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه، فليس في شيء من ذلك مجاز، بل كله حقيقة. ولهذا لما ادعى كثير من المتأخرين أن في القرآن مجازاً وذكروا ما يشهد لهم، رد عليهم المنازعون جميع ما ذكروه "[٧٨٧].

أما الإمام الآخر الذي يعتبر من أشد الناس إنكاراً للمجاز وهو ابن قيم ال جوزية، فقد فاق شيخه في مناقشة أقوال القائلين بالمجاز حتى عده أحد الطواغيت التي تضاد الإيمان، وقد عقد فصلاًً في كتابه الصواعق المرسلة سماه (في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز)، وبعد أن ذكر وجوهاً في دفع المجاز، قال: ونحن نذكر ما ادعوا فيه المجاز من كلام الله وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم – على وجه التفصيل.

---

٧٨٥ المرجع نفسه، ج٢٠، ص ٤٥٨.
٧٨٦المرجع نفسه، ج٢٠، ص ٤٠٠ – ص ٤٨٥.
٧٨٧ ابن تيمية، الإيمان، ص٨٩- ص٩٠.

أولاً: وهو يذكر أولاً صفة المجيء والإتيان في الحديث عن الله تعالى، كقوله :﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ (الفجر:٢٢)، وقوله:﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾ (البقرة: ٢١٠).

ونظائره، قيل: هو من مجاز الحذف وتقديره (وجاء أمر ربك)، وهذا باطل من وجوه، ويذكر عشرة وجوه في إبطال هذا [٧٨٨] .

ومن هذه الوجوه التي ذكرها: " إنه لو كان المجيء والإتيان مستحيلاً عليه لكان كالأكل والشرب والنوم والغفلة، وهكذا هو عندكم سواء ، فمتى عهدتم إطلاق الأكل والشرب والنوم والغفلة عليه ونسبتها إليه مجازية، وهي متعلقة بغيره ... "[٧٨٩].

فابن القيم في هذا الوجه يجيز الحركة والانتقال على الله تبارك وتعالى ومن المعلوم أن الحركة عَرَضٌ لازم للأجسام، والله تبارك وتعالى : ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ (الشورى: ١١).

وقد رأينا ابن القيم ينافح ويدافع ويرد على المنزهين الذين نفوا الحركة والانتقال على الله تعالى وذلك في غير ما كتاب من كتبه [٧٩٠] .

ثانياً: وفي قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ (طه: ٥). وردت في سبع آيات من القرآن الكريم، وهي " حقيقة عند جميع فرق الأمة إلا الجهمية ومن وافقهم، فإنهم قالوا : هو مجاز، ثم اختلفوا في مجازه... وهذا الذي قالوه باطل من اثنين وأربعين وجها. ويذكرها "[٧٩١].

ومن الوجوه التي ذكرها: أن أهل اللغة لما سمعوا ذلك أنكروه غاية الإنكار، ولم يجعلوه في لغة العرب. قال ابن الأعرابي[٧٩٢] وقد سئل هل يصح أن يكون استوى بمعنى استولى؟ فقال: لا تعرف العرب ذلك، وهذا من أكابر أئمة اللغة "[٧٩٣].

---

٧٨٨ انظر: ابن قيم، محمد أبي بكر، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (تحقيق الأستاذ سيد عمران)، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م، ج٢، من ص ٣٣٥ – ص ٣٣٧.

٧٨٩ انظر: ابن قيم، مختصر الصواعق، ج٢، ص٣٤٠.

٧٩٠ انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٤٢٠ – ص٤٥٠.

٧٩١ انظر: المرجع نفسه، ج٢، من ص ٣٤٨ – ص ٣٦٦.

٧٩٢ ابن الأعرابي هو : أبو عبد الله محمد بن زياد الكوفي البغدادي المعروف بابن الأعرابي أبو عبد الله اللغوي، قال أبو العباس ثعلب: شاهدت مجلس ابن الأعرابي وكان يحضره زهاء مائة أنسأن، وكان يسال ويقرأ عليه فيجيب من غير كتاب، قال أبو العباس: قد أملى على الناس ما يحمل على الجمال، لم يُر في علم الشعر أحد أغزر منه، قال عن نفسه: ولدت في الليلة التي مات فيها أبو حنيفة، مات سنة ٢٣١هـ وقد جاوز الثمانين من عمره، له من المصنفات: تاريخ القبائل، كتاب الألفاظ، كتاب كرامات الأولياء، كتاب معاني الشعر، كتاب الأنواء، كتاب نسب الخيل . انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ج ٧، ص٦٦- ص٧١. ألنديم، الفهرست، ص ٢٨٤ .

٧٩٣ انظر: إبن القيم، مختصر الصواعق، ج٢، ص ٣٥٣.

واكتفي بالرد عليه في هذه القضية بما قاله الراغب في المفردات، قال : " يقال: استوى فلان على عمالته واستوى أمر فلان، ومتى عُدِّيَ بعلى اقتضى الا ستيلاء كقوله : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾(طه: ٥)، وبمثله قال ابن منظور في اللسان : ﴿ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (البقرة: ٢٩)، صعد أمره إليها، وفسره ثعلب[٧٩٤] فقال: أقبل إليها، وقيل، استولى.

وقال الجوهري[٧٩٥] :﴿ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (البقرة :٢٩)؛ أي قصد ، واستوى؛ أي : استولى وظهر "[٧٩٦] .

ثالثاً: وصف الله تعالى نفسه باليد واليدين والأيدي في القرآن، وكذا في السنة فمن القرآن قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ (ص: ٧٥)، وقوله تعالى: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ (المائدة :٦٤). قالت الجهمية : مجاز في النعمة أو القدرة، وهذا باطل م ن وجوه، وذكر في ردها عشرين وجهاً[٧٩٧] .

ومن الوجوه التي ذكرها : "إن مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية، ولا يستعمل إلا مفرداً أو مجموعاً كقولك: له عندي يدٌ يجزيه الله بها وله عندي أياد، وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يُعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، وهذه موارد الاستعمال أكبر شاهد فعليك بتتبعها"[٧٩٨].

أقول: ومثل هذا الكلام منه انطوى على جملةٍ من المؤاخذات من أهمها : قوله لم يُعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، وهذه سقطة لأن اليد الحقيقية جسم والله منزه عن الجسمية ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾ (الأنعام: ٩١) مع العلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نطق بلفظ

---

٧٩٤ ثعلب هو: العلامة المحدث، إمام النحو، أبو العباس، أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي، كان يقول : ابتدأت بالنظر وأنا ابن ثماني عشرة سنه،، ولما بلغت خمساً وعشرين سنه، قال المبرد : أعلم الكوفيين ثعلب، له اختلاف النحويين، القراءات، معاني القرآن، مات سنة ٢٩١هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٥.

٧٩٥ الجوهري هو: أبو نصر اسماعيل بن حماد التركي الأتراري، مصنف كتاب الصحاح، إمام أهل اللغة وأحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، كان يحب الأسفار والتغرب، أقام بنيسابور يدرس ويصنف، ويعلم الكتابة، وينسخ المصاحف، مات بنيسابور متردياً من سطح داره سنة ٣٩٣هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٨٠.

٧٩٦ انظر: الراغب، المفردات، ص ٢٥٢. لسان العرب، ج٢ ص٢٤٨، مادة: سوا.

٧٩٧ انظر: ابن قيم، مختصر الصواعق، ج٢، من ص ٣٦٦ – ص٣٨٠.

٧٩٨ انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٧٢.

اليدين ولم يُرِد بهما إلا القوة كما في حديثه عن يأجوج ومأجوج حيث قال – صلى الله عليه وسلم -: (أَخْرَجْتُ عِبَادًا لي لاَ يَدَانِ لأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ)[٧٩٩] أي لا قوة ولا قدرة لأحد بقتالهم.

يضاف إلى ذلك أن العرب تعرف هذه اللغة فقد أطلقوا لفظ اليدين وعنوا به القدرة والقوة، قال الشاعر:

فاعمد لما تعلو فما لك بالذي لا يستطيع من الأمور يدان[٨٠٠]

ومن نفاة المجاز المعاصرين الذين نفوا المجاز وأغلظوا على القائلين بوقوعه في القرآن الكريم: الشيخ محمد أمين الشنقيطي[٨٠١]، فقد سار الشيخ على سنن ابن تيمية وابن القيم، ومن المعلوم أن الشنقيطي أمضى أغلب حياته في المملكة العربية السعودية وهو من المناصرين للإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وله رسالة في نفي المجاز، ومما جاء في تفسيره (أضواء البيان) من إنكاره للمجاز، ما سطره في تفسير العديد من الآيات من ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ (الكهف: ٧٧). قال: " هذه الآية الكريمة من الأدلة التي يستدل بها القائلون بأن المجاز في القرآن. زاعمين أن إرادة الجدار الانقضاض لا يمكن أن تكون حقيقية، وإنما هي مجاز . وقد دلت آيات من كتاب الله على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقية، لأن الله تعالى يعلم للجمادات إرادات وأفعالاً وأقوالاً لا يدركها الخلق كما صرح تعالى بأنه يعلم من ذلك مالا يعلمه خلقه في قوله جل وعلا : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ (الإسراء: ٤٤)فصرح بأننا لا نفقه تسبيحهم، وتسبيحهم واقع عن إرادة لهم يعلمها هو جل وعلا ونحن لا نعلمها "[٨٠٢].

وهذا كلام عجيب غريب، فكيف يكون للجدار إرادة، والجدار جماد، مع أننا " لا ننكر علم الله المحيط بكل شيء، ولكن الله خاطبنا على عادتنا في الخطاب وليس على مقتضى علمه المحيط. ولما أراد الله لرسوله سليمان – عليه السلام – شيئاً من ذلك علمه منطق الطير، وإلا

---

[٧٩٩] رواه الامام مسلم في صحيحه ، كتاب الفتن ، باب ذكر الدجال وصفته وما معه - ج٨ ، ص ١٩٧.

[٨٠٠] انظر: الراغب، المفردات، ص٥٥٢.

[٨٠١] الشنقيطي هو: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، مفسر مدرس من علماء شنقيط، ولد وتعلم بها، حج سنة ١٣٦٧هـ واستقر بالمدينة المنورة ثم الرياض وأخيراً في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة توفي بمكة سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م ، له أضواء البيان، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات وغيرها. وقد ألف كتابه منع جواز المجاز والتفسير في بلاد الحجاز . انظر: كحاله، معجم المؤلفين، ج٣، ص ١٤٦ – ص١٤٧.

[٨٠٢] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،، عالم الكتب، بيروت، ج ٤، ص١٧٨.

لما فهم سليمان – عليه السلام – كلام الهدهد، ولا كلام النملة . وبعد تعليمه فهم وصار ذلك معجزةً لسليمان – عليه السلام-.

وكذلك حنين الجذع، وتسليم الحجر على نبينا – صلى الله عليه وسلم – كان من الخوارق والمعجزات، والحجر الذي كان يسلم عليه ولم يسمع تسليمه ولم يفقه معناه إلا صاحب الرسالة – صلى الله عليه وسلم – وأين نحن من أصحاب الرسالات وأهل الخوارق والمعجزات؟!

إن معيار الدلالات في اللغة خاضع لضوابط المتكلمين بها لا تتجاوز المتعارف عندهم، وإلا أصبحت أحاجي وألغاز. ومن أجل هذا لم يرسل الله رسولاً إلا بلسان قومه ليبين لهم"[٨٠٣].

ومن الغريب في هذه المسألة أن نجد الشنقيطي الذي منع المجاز يقول بالمجاز ولتوضيح هذا الأمر أذكر مثالاً واحداً من عشرات الأمثلة التي ذكر فيها الشنقيطي المجاز وأقسامه، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ (الإسراء: ٤٥) قال: "قال بعض العلماء هو من إطلاق اسم المفعول وإرادة اسم الفاعل، أي حجاباً ساتراً. وقد يقع عكسه كقوله تعالى :﴿ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ (الطارق: ٦) أي مدفوق. و﴿ عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ (الحاقة :٢١) أي مرضية"[٨٠٤].

"فإطلاق كل من اسم الفاعل واسم المفعول وإرادة الآخر، أسلوب من أساليب اللغة العربية والبيانيون يسمون مثل ذلك الإطلاق مجازاً عقلياً "[٨٠٥].

المطلب الثاني

أدلة المانعين من وجود المجاز في القرآن والسنة

أما المانعون للمجاز فهم قلة إذا ما قيسوا بالمجيزين، لكنهم أكثر تشددا ورميا لغيرهم بالجهل وعدم العلم، وأكثر ما نجد الاستدلال على بطلان المجاز في: فتاوى ابن تيمية[٨٠٦] وكتابه الإيمان، وصواعق ابن قيم الجوزية المحرقة، فقد فاق التلميذ شيخه في الدفاع والمنافحة على عدم وجود المجاز في القرآن، وقد وصف المجاز بالطاغوت وقد أعمل فكره، وجرد قلمه،

---

٨٠٣ المطعني، المجاز، ج٢، ص ١٠١٧ – ص١٠١٨.
٨٠٤ الشنقيطي، أضواء البيان، ج٥، ص٥٩٦.
٨٠٥ المطعني، المجاز، ج٢، ص١٠٢٥.
٨٠٦ انظر: فتاوى ابن تيمية ج١ في الصفحات التالية ٢٣٣، ٢٦٥، ٢٩٧، ٣٠٤، ٤٣٩، ٤٦٨. ج٣، ص٢٣. ج٧ في الصفحات التالية، ٧٩، ٨٨، ٨٩، ٩٠ – ١٠٩، ١١٤. وج٢٠ في الصفحات التالية، ٤٠٠-٤٠٥، ٤١٠ – ٤٣٧، ٤٤١ – ٤٥٧، ٤٦٢ – ٤٧٣،

وأطال الكلام في الاستدلال على نفي المجاز، رغم أنه كان يسير على منوال شيخه في اسلوب دفع أدلة الخصوم واحدة واحده، وذكر خمسين وجها يدفع بها وقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث، وقد ناقشها الدكتور عبد العظيم ألمطعني في كتابه المجاز ونقضها وجهاً وجها [٨٠٧].

ومن أدلتهم على نفي المجاز:

١ - " لو كان في لغة العرب لفظ مجازي، فإما أن يقيد معناه بقرينة؛ أو لا يقيد بقرينة، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى، وإن كان الثاني فهو أيضا حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلا بالإفادة من غير قرينة "[٨٠٨].

٢ - " هذا التقسيم لا حقيقة له وليس لمن يفرق بينهما حد صحيح يميز هذا وهذا وهو تقسيم باطل، فعرفوا الحقيقة والمجاز ثم احتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال، وهذا متعذر "[٨٠٩].

٣ - " معلوم أن أول من عرف أنه جرد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي، وهو لم يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز، بل لا يعرف في كلامه مع كثرة استدلاله وتوسعه ومعرفته الأدلة الشرعية أنه سمى شيئا منه مجازا، ولا ذكر في شيء من كتبه ذلك..." [٨١٠].

يقول المطعني في كتابه المجاز: أن ابن تيمية اعتمد في كتابه الإيمان على عدة ركائز في نفي المجاز ، هي:

" أن سلف الأمة لم يقولوا به ، مثل الخليل ومالك والشافعي وغيرهم من اللغويين والأصوليين وسائر الأئمة، فهو إذن حادث.

إنكاره أن يكون للغة وضع أول تفرع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما يقول مجوزو المجاز.

هذه بعض الأدلة التي استدل بها ابن تيمية على إبطال المجاز.

أما عن الأدلة التي استدل بها ابن القيم فهي نفس أدلة شيخه ابن تيمية، فإنه ما كان يخرج عما قاله شيخه، وإنما كان متابعاً ومنافحاً ومتبنِّيَّاً لأقوال شيخه لا يخرج عنها[٨١١].

المطلب الثالث

مناقشة أدلة النافين لوجود المجاز في القرآن والسنة

٨٠٧ انظر: المجاز، ألمطعني، ج٢، ص ٢٤٧ – ص٢٨٢.
٨٠٨ ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٠، ص١٥٤.
٨٠٩ ابن تيمية، الإيمان، ص ٨٠.
٨١٠ ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٠، ص٤٠٣. والإيمان، ص٧٤.
٨١١ انظر أدلته في مختصر الصواعق المرسلة، ج٢، ص٢٦٩ – ص٣١٠.

فأما قولهم: أن هذا التقسيم اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة الأولى فمدفوع بما قدمناه من قول من قال بوجود المجاز، وقد ذكرناهم في معرض حديثنا عن القائلين بالمجاز، فلا نعيد. وأيضا لو سلمنا جدلاً تنزلاً معهم بعدم قول أحد من السلف بالمجاز فليس معنى هذا عدم وجود المجاز فلا ينسب لساكت قول، وهناك فرق بين وجود العلم وتدوين العلم فالعلم موجود في ذهن العلماء، ولكن لم يقم أحد بتدوينه بعد وكان المجاز مستقراً في نفوس العرب، فالعربي مثلاً لم يقسم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، ولكن استخدم الاسم والحرف والفعل فالتدوين يكشف عن وجود الشيء (العلم)، وليس منشئا له، فوجود العلم يعرف بالعمل بمقتضى العلم ويعرف بتدوينه، والعرب كانوا يفهمون معنى للفظ عند الإطلاق ويفهمون معنى أخر للفظ عند التقييد فالأول سميناه حقيقة والثاني مجاز ولا مشاحة في الاصطلاح ثم قد ذكر بعض علماء اللغة والفقه والحديث المجاز في كتبهم، وعليه يسقط هذا الدليل.

ثم وإن سلمنا كذلك بدعوى التجرد من القرائن، لكننا لا نقول بعدم التجرد من كل القيود إنما من القيود التي تفهم أن الاستعمال مجاز، وهنا يتبادر المعنى الحقيقي، فقولك رأيت أسداً دل على الحيوان المفترس وهو المعنى الحقيقي لخلوه من القرائن، أما مع القرينة فهو مجاز، كقولك: رأيت أسداً يخطب، فالمتبادر إلى الذهن هنا غير المعنى الحقيقي.

أما أن الإمام الشافعي لم يقل بالمجاز فحق أنه لم يذكره باسمه؛ لأن الاصطلاح عليه كاسم جاء متأخراً، لكنه أشار إلى المجاز في أكثر من موضع في الرسالة، منها : أنه قال : " فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأنّ فطرته أن يُخاطِبَ بالشيء منه عاماً ظاهراً يُرادُ به العامُّ الظاهرُ، ويستغنى بأول هذا عن آخره. وعاماً ظاهراً يُراد به العامُّ ويَدْخُلُهُ الخاصُّ، فيُستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه . وعاماً ظاهراً يريد به الخاصُّ . وظاهراً يُعرَفُ في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره "[٨١٢].

ثم هل يلزم ممن وَضَع علماً إن يستوفي كل مسائله، ويحدد كل مصطلحاته وهل اكتفى أتباع الإمام الشافعي نفسه بما وضعه إمامهم في الرسالة أو زادوا عليه وأضافوا إليه؟ ألم يخالف أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني شيخهما أبا حنيفة، فليس الاستدلال بهذا من القوة والاقناع ما يؤيد القول بمنع المجاز.

وإن وقفةَ تأملٍ مع كلام الإمام الشافعي يتحصل أمور منها : أن الإمام كان يقول بالتجوّز بالكلام، وأنه أشار إلى القرينة الصارفة إلى المعنى المجازي، وتطرق بإشارة إلى أنواع

---

٨١٢ الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة (تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر) ، المكتبة العلمية، بيروت، ص ٥١ ــ ص٥٢.

المجاز، وهذا يدرك عند الوقوف تحديداً عند قوله المتقدم (وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره)[813].

ثم أنه يقرر قاعدةً لا بد منها لمن أراد أن يغوص في أعماق اللغة العربية، كما أنها لا بد منها لمن طرق باب التفسير وسلك سبيل الاجتهاد.

فقال: " وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره : لأنه لا يَعْلَمُ من إيضاح جُملِ علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومَنْ عَلِمه انتفت عنه الشُّبَهُ التي دخلت على مَنْ جَهِلَ لسانها " [814].

والإمام الشافعي يقول تحت عنوان: (الصنف الذي يبين سياقه للناس) ، قال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ (الأعراف : ١٦٣)

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما قال :﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾، دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكونُ عاديةً ولا فاسقةً بالعدوان في السبت ولا في غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهلَ القرية الذين بَلَاهُم بما كانوا يفسقون "[815].

وكلام الإمام يتحدث عن القرينة الصارفة للفظ عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر، وهو المعنى المجازي.

وأما الشبه المثارة من دخول المجاز في كلام الله أنه يؤدي إلى مطاعن، فالرد كما جاء في كتاب الطراز[816] **من** وجوه منها.:

أ – قوله أولاً إنه يؤدي إلى وصفه بأنه متجوز ومستعير، هذا فاسد لأمرين:

الأول: لأن إجراء الأوصاف الإلهية مورَدَةٌ بالشرع، فما أذن فيه أطلقناه، وما سكت عنه توقفنا في حاله.

والثاني: لعل هذه الأوصاف توهم الخطأ مع صحة إجرائها عليه؛ فلا جرم توقفنا في إطلاقها.

---

٨١٣ انظر: المطعني، المجاز، ج٢، ص٢٥.
٨١٤ المرجع نفسه، ج٢، ص٥٠.
٨١٥ المرجع نفسه، ج٢، ص ٦٢ – ص٦٣.
٨١٦ أنظر: العلوي اليمني، الطراز، ج١، ص٨٥ – ص٨٦.

ب – أما أن المجاز يؤدي إلى اللبس، فلا لبس مع وجود القرينة، والمجازات لا تنفك عن القرائن[٨١٧] الحالية[٨١٨]، والمقالية[٨١٩].

ج – وأما قولهم إن كلام الله حق . فكلام الله حق على معنى أنه صدق لا يجوز فيه كذب، لا من أجل كون ألفاظه مستعملة في موضوعاتها الأصلية، فأين أحدهما من الآخر، وفيه وقع النزاع فبطل ما قالوه.

وأما حمل الإمامين بعض النصوص على الحقيقة والتكلف في إخضاع الألفاظ للدلالة على المعنى الحقيقي، فهذا واضح، ومن أمثلة ذلك:

في قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ (الكهف : ٧٧)، قال ناقلاً رأي خصومه: " والجدار ليس بحيوان، والإرادة إنما تكون للحيوان، فاستعمالها في ميل الجدار مجاز، فقيل لهم: لفظ الإرادة قد يستعمل في الميل الذي يكون معه شعور وهو ميل الحي، وفي الميل الذي لا شعور فيه، وهو ميل الجماد، وهو من مشهور اللغة، يقال : هذا السقف يريد أن يقع، وهذه الأرض تريد أن تحرث، وهذا الزرع يريد أن يسق، وهذا الثمر يريد أن يقطف، ... وأمثال ذلك "[٨٢٠] . وهذا موقفه – رحمه الله – حيال أغلب النصوص التي احتج بها من قال بوجود المجاز وهو قول بعيد عن الصواب، فكيف نثبت الإرادة وهي الميل والشعور للجمادات؛ كالسقف، والأرض، والزرع، والثمر؟ وهذا وإن كان يسيرُ على ألسنة الناس وهو من مشهور كلامهم فلا يدل على أن هذه المسميات ذات روح ولها شعور، وهذا ما لم يقل به أحد إلا من سلك طريق إنكار المجاز.

وفي حديثه عن آيات المعية والقرب: قال: والمعية معيّتان: عامة وخاصة.

الْأُولَى: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (الحديد : ٤).

وَالثَّانِيَةُ: قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ (النحل : ١٢٨). قال:

وأما القرب فهو كقوله:﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ (البقرة : ١٨٦)، وقوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ (ق : ١٦)، وقوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ (الواقعة : ٨٥)، قال: وقد افترق الناس في هذا المقام أربع فرق

---

٨١٧ القرينة أمر يشير إلى مطلوب. الجرجاني، التعريفات، ص٢٨٠.
٨١٨ مثل: أكلَ موسى الكمثرى. المرجع نفسه ص٢٨٠.
٨١٩ مثل: ضربت موسى الحبلى. المرجع نفسه ص٢٨٠.
٨٢٠ ابن تيمية، الإيمان، ص ٩٠.

وبعد أن ذكر فرق ثلاثة منها، قال: " وأما القسم الرابع فهم سلف الأمة وأئمتها: أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم، أثبتوا أن الله تعالى فوق سماواته، وأنه على عرشه بائن من خلقه، وهم منه بائنون، وهو أيضاً مع العباد بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضاً قريب مجيب؛ ففي آية النجوى دلالة على انه عالم بهم "[821].

نرى أنه نسب القول بأن المعية معية العلم لا معية الذات إلى السلف ورضي هذا القول، فهو قائل به، وهذا تأويل والتأويل من المجاز.

وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ (الواقعة: ٨٥)" أي بالعلم والقدرة عليه، إذ لا يقدرون له على حيلة ولا يدفعون عنه الموت "[822].

وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (المجادلة: ٧)، قال: " وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا : هو معهم بعلمه، وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله، وهو مأثور عن ابن عباس، والضحاك، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل وغيرهم "[823] .

ومن المسائل التي أولها ابن تيمية تأويلاً مجازياً مسألة مجيء سورة البقرة وآل عمران يوم القيامة... فقد أول المجيء هنا ثواب قراءتهما [824].

فهذه نماذج من تأويلات ابن تيمية – رحمه الله – المجازية ذكرناها تدليلاً على قوله بالمجاز؛ وإن لم يسمه باسمه البياني، كما هو اصطلاح البلاغيين، ولو أردنا الزيادة لطال المقام.

وفي النهاية وبعد هذه الجولة مع المجيزين والمانعين للمجاز، نخلص إلى أن المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث، وهذا يقوله من له أدنى علم بالبيان والبلاغة؛ بل هو من ضروريات

---

٨٢١ انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج٥، ص٢٢٧ – ص ٢٣١.
٨٢٢ المرجع نفسه، ج٥، ص٥٠١ – ص ٥٠٢.
٨٢٣ المرجع نفسه، ج٥، ص٤٩٥.
٨٢٤ انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص ٣٩٨ – ص٣٩٩.

اللغة، وبه جمالها ورونقها وحسنها،ولكن ليس معنى ذلك أن يفرط الباحث في القول بالمجاز حتى يخرج معظم اللغة بل جميعها عن معانيها الحقيقية ودلالاتها الموضوعة لها إلى المجاز فهذا شطط من القول وإفراغ له من معانيه ، ومن هذا الباب دخل التأويل الفاسد إلى علوم الشريعة تفسيرا وعقيدة وشرحا لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي قالت به بعض الفرق الإسلامية، ولربما لأجل هذا قام بعض العلماء بإنكار وجود المجاز سدا لهذه الأقوال الفاسدة وأرى أن الصواب هو القول الوسط بين القولين فلا إفراط ولا تفريط ، ولعل هذا ما يفسر وجود بعض الأقوال بالمجاز عند المانعين منه وإن لم يسمّوه باسمه ، والله تعالى أعلم وهو الهادي للصواب.

الفصل الخامس

الفهم اللغوي لآيات وأحاديث الصفات

وفيه تمهيد وأربعة مباحث، هي:

المبحث الأول: الفهم اللغوي لآيات صفة الكلام من الصفات الذاتية.

المبحث الثاني : الفهم اللغوي لآيات رؤية الله تعالى

المبحث الثالث : الفهم اللغوي لآيات وأحاديث الصفات الفعلية.

المبحث الرابع: الفهم اللغوي لآيات وأحاديث الصفات الخبرية.

تمهيد:

ورد في كتاب الله العزيز آيات يوهم ظاهرها مشابهة الخالق بخلقه، حيث اشتملت هذه الآيات على أسماء بعض الجوارح المضافة إلى الله تعالى، وقد انقسم العلماء في آرائهم حول معاني هذه الألفاظ، فذهب بعضهم إلى إجرائها على ظواهرها حتى أفضت بهم إلى التجسيم، وذهب فريق آخر إلى نفي هذه الإضافات بالكليّة عن الله حتى صار إلى التعطيل، وذهب البعض الآخر إلى التفويض أو التأويل، وإلى التفويض ذهب جمهور السلف وبعض الخلف، بينما ذهب إلى التأويل بعض السلف وجمهور الخلف، ومن المعلوم أن ما سبق من اختلاف ما هو إلا أثر من آثار الفهم اللغوي للآيات والأحاديث التي اشتملت على ألفاظ يوهم ظاهرها بالمشابهة بين الله تعالى وخلقه ... .

وسأعرض في هذا الفصل بعض الألفاظ التي وردت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم - وأبيّن أقوال العلماء فيها وما هو ا لرأي الراجح فيها، وهذه الألفاظ مرقسمة بين الصفات الذاتية والخبرية والفعلية.

المبحث الأول

الفهم اللغوي لآيات وأحاديث الصفات الذاتية

الفهم اللغوي لآيات صفة الكلام من الصفات الذاتية

الصفات الذاتية سبع هي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام ، ونظراً لكثرة الكلام في صفة الكلام حتى صار علم التوحيد يسمى بعلم الكلام ارتأيت الاقتصار على هذه الصفة من الصفات الذاتية؛ لبيان المفهوم اللغوي وأثره في هذه الصفة لله تعالى.

والحق أن صفة الكلام هي من أكثر الصفات التي تناولها العلماء بالبحث وشغلوا بها أوقاتهم واتسعت فيها مناظراتهم، وعذب بسببها كثير من العلماء، وسمي علم الكلام بعلم الكلام نسبة إلى صفة الكلام، وهذه الصفة ثابتة لله تعالى " حيث دل إجماع الأنبياء – عليهم السلام – وتواتر إنهم كانوا يثبتون له الكلام "[٨٢٥] . ولتحديد موقف العلماء من هذه الصفة لا بد أن نذكر بعض الآيات التي وردت بها هذه الصفة، ثم نعرف الكلام لغة واصطلاحاً، ثم نبين مفهومه.

بعض الآيات التي وردت بها لفظة الكلام[٨٢٦]:

---

٨٢٥ الإيجي، المواقف بشرح الجرجاني، ج٣، ص ١٢٨. الجويني، الإرشاد، ص٦٩.

٨٢٦ النساء ١٦٤، التوبة ٦، الشورى ٥١.

الكلام لغة:

قال ابن فارس: "كلم: الكاف واللام وا لميم أصلان : أحدهما يدلُّ على نطق مُفهِم، ... تقول كلّمته أُكلّمه تكلِيماً، وهو كَلِيمي إذا كلّمك أو كلَّمته، ثمَّ يتَّسِعون فيسمُّون اللفظَةَ الواحدة المُفهِمة كَلمَةً، والقصة كَلِمَةً، والقصيدة بطولها كَلِمَةً، ويجمعون الكلمة كَلِماتٍ وكَلِماً "[٨٢٧].

فالكلام نطق مفهم له دلالة سواء أكان بكلمة أو جملة أو قصة.

الكلام في الاصطلاح:

" هو ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل من حرفين أو حروف فيما يختص بذلك وجب كونه كلاماً، وما فارقه لم يجب كونه كلاماً . وإن كان من جهة التعارف لا يوصف بذلك، إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يتقدم "[٨٢٨]. وهذا فيه نظر لأنك إن قلت لمن هم بالوقوع في خطر : (ق) من الوقاية، فإنه يفهم منه معنى الحذر من شيء، وكذا الإشارة الموضوعة للإرشاد وكذا منطق الطير لم تعد كلاماً عنده.

وقيل: " هو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو المعنى الذي يديره المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه الألفاظ المتركبة من الحروف "[٨٢٩].

وفي اصطلاح النحويين: " هو المعنى المركب الذي فيه الاسناد التام "[٨٣٠].

مفهوم كلام الله:

اختلف علماء الكلام في مفهوم كلام الله تعالى، فذهبت المعتزلة والحنابلة والكرامية إلى أن كلام الله المنتظم من الحروف والكلمات واتفق المعتزلة والكرامية على حدوث هذا إلا أنهم سموا القرآن قولاً وهو قديم، وقال الحنابلة بقدمه، وتفصيل أقوال المذاهب في هذا كما يأتي:

١- المعتزلة:

ذهبت المعتزلة، والخوارج، والإمامية، ومن عداهم من أهل الأهواء إلى أن كلام الله، حادث مفتتح الوجود[٨٣١]، فقالوا: " كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة، وهو عرض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع، ويُفهم معناه، ويؤدي المَلَك إلى الأنبياء – عليهم السلام – بحسب ما يأمره به عز وجل ويَعلمه

---

٨٢٧ ابن فارس، معجم المقاييس، ص٩٠٦، مادة: كلم. وانظر: الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص ١٠٤، مادة: كلم

٨٢٨ عبدالجبار، المغني، ج٧، ص٦. وانظر: عبدالجبار، المحيط، ص ٣٠٦.

٨٢٩ أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج١، ص٤٣٦.

٨٣٠ الجرجاني، التعريفات، ص٢٩٦.

٨٣١ انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص٢٨٤. عبدالجبار، المحيط، ص ٣٣١. الجويني، الإرشاد، ص١٠٠. البزدوي، أصول الدين، ص٦٢.

صلاحاً؛ ويشتمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام، ككلام العباد "[٨٣٢]. قاس المعتزلة كلام الله تعالى على كلام الشاهد وكلام الشاهد فيه الإعراب والبناء والتقديم والتأخير وعلى هذا فهو محدث، فقالوا: " لا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول؛ لم يكن ثم كان، وأنه غير الله عز وجل، وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد "[٨٣٣].

٢ – الأشاعرة والماتريدية:

ذهب كلٌ من الأشاعرة والماتريدية إلى أن كلام الله ليس بحرف ولا صوت بل هو صفة من صفات ذاته قديمة، ولذلك جاء مذهبهم في الكلام في " أن الله تعالى متكلم بكلام واحد، وهو صفة له أزلية، ليست من جنس الحروف والأصوات وهي صفة منافية للسكوت والآفة، والله تعالى متكلم بها، وآمر ناه، مخبر، وهذه العبارات دالة عليها، وتسمى العبارات كلام الله تعالى على معنى أنها عبارات عن كلامه الأزلي القائم بذاته، وهو المعني بقولنا: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وهو مقروء بألستنا، محفوظ في صدورنا، مكتوب في مصاحفنا، غير حال فيها "[٨٣٤].

٣- الحنابلة:

ذهب الحنابلة إلى أن " القرآن جميعه، حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به، وليس بمخلوق ولا بعضه قديماً، وهو المعنى وبعضه مخلوق، وهو الكلمات والحروف، ولا بعضه كلام غيره، ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبريل أو محمد – عليهما السلام – عما قام بالرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها، بل القرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه، تكلم الله به حقيقةً ، والقرآن اسم لهذا النظم العربي الذي بلغه الرسول – صلى الله عليه وسلم – جبريل عن رب العالمين "[٨٣٥].

وبهذا يكون القرآن الكريم أصواتاً وحروفاً وهي مع تواليها وترتب بعضها على البعض، وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقاً بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الأزل، قائمة

---

٨٣٢ عبدالجبار، المغني، ج٧، ص ٢٥٩. وانظر: عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، ص ٢٢٣.

٨٣٣ عبدالجبار، المغني، ج٧، ص ٢٥٩.

٨٣٤ انظر: أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، ج ١، ص٤٣٥. أبو المعين النسفي، التمهيد في قواعد التوحيد، ص٢٧. البغدادي، أصول الدين، ص ١٢٥. الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٧٢. الآمدي، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة، ص ١٤٢. ابن اللبان، شمس الدين محمد بن لأحمد الإسعردي، إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات، (دراسة وتحقيق د. فريد مصطفى سلمان)، دار طويق للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٩٩٥، ص ١٣٤. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣، ص١٠٥. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ١٠٩ – ١١٠.

٨٣٥ ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة، ج ٢، ص٤٧٠. وللاستزادة انظر : إسماعيل الصابوني، عقيدة السلف، ص١٨ – ص١٩. ابن تيمية، الفتاوى، ج١، ص٤٥. الحكمي، معارج القبول، ج١، ص ٢٤٢.

بذات الباري تعالى وتقدس، وأن المسموع من أصوات القراء والمرئي من أسطر الكتاب نفس الكلام لله تعالى[836] . وغالى بعضهم وقال إن الجلد والغلاف أزليان[837].

وهذا الكلام فيه نظر " فإن حصول كل حرف مشروط بانقضاء الآخر، فيكون أول، فلا يكون قديماً، فكذا المجموع المركب منها "[838].

٤ – الكرامية

ذهبت الكرامية إلى أن " المنتظم من الحروف المسموعة مع حدوثه قائم بذات الله تعالى، وأنه قول الله تعالى لا كلامه، وإنما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم "[839].

من خلال هذا العرض لآراء الفرق في مفهوم كلام الله تعالى نرى أن أهل السنة قالوا أن الله متكلم بكلام، وهو قديم بكلامه كما هو قديم بجميع صفاته، وقالت المعتزلة، والخوارج، والمرجئة،، والروافض، والمجبرة إن كلام الله محدث، وقالت الكرامية أن كلام الله قديم والقول حادث[840].

ومن خلال النظر في الأقوال السابقة نرى أنه لا عبرة بكلام الحنابلة والكرامية " لأن كلام الحنابلة لم يستند إلى شبهة، فضلاً عن دليل، فإنه لا معنى للقول بقدم كلمات بينها ترتب في التقديم والتأخير، وعند الشروع في المتأخر وينقضي ذلك المتقدم، فهو قول ينفيه العقل، ولا يساعد عليه نقل "[841]، وكلامه تعالى لو كان يتركب من الحروف والأصوات لكان ذلك الكلام حادثاً ضرورةً، لاستحالة اجتماع حرفين فأكثر في محل واحد، فلا توجد الحروف في محل واحد حتى يتقدم سابقها ويتجدد لاحقها[842].

وقول الكرامية بالتفرقة بين الكلام والقول، وتجويز قيام القول الحادث بذات الله تعالى " لم يستند على دليل، بل الدليل ينفيه ويبطله، فقد ثبت با لدليل القاطع أن الحوادث لا تقوم بذاته تعالى، والتفرقة بين الكلام والقول على الوجه الذي قالوه لم يعرف في اللغة، ولا العرف، ولا قام عليه دليل عقلي"[843] .

والأشاعرة والماتريدية مقابل المعتزلة متفقون على أن الكلام اللفظي مخلوق " فقالوا: إننا لا ننكر هذا الذي تقوله المعتزلة، بل نقول به، ونسميه كلاماً لفظيا، ونحن جميعا متفقون على حدوثه وأنه غير قائم بذاته تعالى، من أجل أنه حادث، ولكننا نثبت أمراً وراء ذلك وهو الصفة

---

٨٣٦ إسماعيل الصابوني، عقيدة السلف، ص١٨.
٨٣٧ انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٠٣.
٨٣٨ الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص١٢٩.
٨٣٩ الجويني، الإرشاد، ص١٠١. التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٠٦.
٨٤٠ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص٢٨٤. البزدوي، أصول الدين، ص٦٢.
٨٤١ محمود أبو دقيقه، القول السديد، ص٤٩.
٨٤٢ انظر: السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص ٢١٦.
٨٤٣ محمود أبو دقيقه، القول السديد، ص٤٩.

القائمة بالنفس والتي يعبر عنها بالألفاظ، وهي غير حقيقة العلم وغير الإرادة، وإنما هي صفة مهيأة لِأن يخاطب بها الآخرون على وجه الأمر والنهي أو الإخبار، تدل عليه الألفاظ وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، ضرورة استحالة توارد الخواطر وطروء المعاني عليه، كما هو شأن الإنسان. وهذا هو المقصود بإسناد صفة الكلام إلى الله تعالى، وبه يفسر ما أجمع عليه المسلمون "٨٤٤.

لكن بقي النزاع بينهم في الكلام النفسي؛ فالأشاعرة والماتريدية يثبتونه والمعتزلة ينفونه، إذاً النقطة الخلافية بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة " أن هناك معنى لألفاظ القرآن يتكون منه الأمر والنهي والإخبار المتوجه إلى الناس وهو قديم، فهذا المعنى قال عنه المعتزلة : اسمه العلم إذا كان إخبارا، وإرادة إذا كان أمرا أو نهيا أما الجمهور، فقالوا: اسمه الكلام النفسي وهو صفة زائدة على كل من العلم والإرادة قائمة بذاته "٨٤٥ .

ومنشأ هذا الخلاف أن " كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم – ومعنى الإضافة كونه صفة له تعالى – وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات "[٨٤٦].

وعرف القائلون بالكلام النفسي الكلام النفسي بأنه " هو الفكر الذي يدور في الخلد وتدل عليه العبارات تارة وما يصطلح عليه من الإشارات ونحوها أخرى "[٨٤٧].

واستدل الأشاعرة والماتريدية بأدلة نقلية وعقلية ، منها:

الأدلة النقلية:

قوله تعالى:﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ ﴾ المجادلة ٨ أي يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول لمحمد – صلى الله عليه وسلم – من الشتم في تحيتنا إياه.

وقوله تعالى :﴿ يُخۡفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبۡدُونَ لَكَۖ ﴾ آل عمران ١٥٤؛ لأنهم كانوا يقولون بقلوبهم.

وقوله تعالى :﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ يوسف ٧٧ [٨٤٨]

ومن الأدلة العقلية:

٨٤٤ البوطي، كبرى اليقينيات الكونية ص١٣٤-١٣٥.
٨٤٥ - كبرى اليقينيات الكونية ص١٣٥. وللاستزادة انظر: شرح المقاصد ج٣، ص ١١١.
٨٤٦ التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص١١٧.
٨٤٧ الجويني، الإرشاد، ص١٠٥.
٨٤٨ انظر هذه الأدلة عند أبي المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج١، ص٤٦٤.

" أن كل من يأمر وينهى ويخبر، يجد من نفسه معنى، ثم يدل عليه بالعبارة أو با لكتابة أو بالإشارة "[849].

وإذا رددنا إلى إطلاق أهل اللسان، عرفنا قطعاً أن العرب تطلق كلام النفس والقول الدائر في الخلد، ونقول: كان في نفسي كلام، وزورت في نفسي قولا ً[850].

"أن كل عالم لا يتكلم فعن آفة، يكون من عجز أو منع، والله عنه متعال، إنما لا ي تكلم – بالمعنى الذي لا يسمع ولا يبصر – من الآفة، والله منزه عن المعنى الذي لا يقتضي الصمم والعمى، وهو أول؛ إذ هو أجل ما يحمد في الشاهد"[851].

والكلام النفسي غير العلم، إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه، وغير الإرادة لأنه قد يأمر بما لا يريده وهذا ما أشار الأخطل[852] في قوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه – زورت في نفسي مقالة [853].

وقد استدل المعتزلة بأدلة نقلية وعقلية على مذهبهم، منها:

الأدلة النقلية:

قوله تعالى:﴿ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ ﴾ الأحقاف ١٢، وهذا يوجب حدوثه؛ لأن ما تقدمه غيره لا يكون قديماً.

وقوله تعالى :﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا ﴾ الزمر ٢٣، ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ﴾ المرسلات ٥٠، فلا يجوز أن يوصف بذلك إلا وهو محدث، و من حق الحديث كذلك أن يكون محدثاً.

وقوله تعالى:﴿ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولًا ﴾ الأحزاب ٣٧والمفعول لا يكون إلا محدثاً.

---

٨٤٩ الجويني، الإرشاد، ص ١٠٥. الفخر الرازي، محمد بن عمر، الأربعين في أصول الدين، (اعتنى به محمود عبدالعزيز م حمود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩م، ص١٧٢. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص١٠٨.

٨٥٠ انظر: الإرشاد، الجويني، ص١٠٧ – ص١٠٨. الآمدي، غاية المرام، ص٨٧. البياضي، إشارات المرام، ص١٤٥.

٨٥١ الماتريدي، التوحيد، ص٤٦.

٨٥٢ الاخطل شاعر زمانه، واسمه غياث بن غوث التغلبي النصراني.قيل للفرزدق: من أشعر الناس ؟ قال: كفاك بي إذا افتخرت، وبجرير إذا هجا، وبابن النصرانية إذا امتدح.وكان عبدالملك بن مروان يجزل عطاء الاخطل، ويفضله في الشعر على غيره. مات سنة ٩٠ هـ. انظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص ٥٨٩.

٨٥٣ انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١١١. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص١٠٨.

ثم وصف القرآن الكريم بأنه ينتسخ وينسى، وبأنه يُبتدأ به ومنه، وبأنه ذكرٌ محدثٌ، وبأنه مفصل محكم موصل، وبأنه عربي، وبأنه سور كثيرة، يدل على أنه فعله، وكل هذا من علامات الحدوث[٨٥٤].

ويرى الفريق الثاني أن هذه الأدلة مصروفة إلى الكلام اللفظي وهم يتفقون مع المعتزلة في هذا الوجه فقالوا: " أن تصرف كل تلك الوجوه إلى هذه الحروف والأصوات، فإنا معترفون بأنه محدثة، وعندهم القرآن ليس إلا ما تركب عن هذه الحروف والأصوات، فكانت الدلائل التي ذكروها دالة على حدوث هذه الحروف والأصوات، ونحن لا ننازع في ذلك، وإنما ندعي قدم القرآن، لمعنى آخر، فكانت كل هذه الشبه ساقطة عن محل النزاع "[٨٥٥].

ومن الأدلة العقلية:

قالوا: إن الكلام لا يعقل ولا يفيد إلا بأن يتوالى حدوث حروفه على نظم مخصوص، وما هذا حاله محال أن يكون قديماً، كما أن المشي لا يعقل إلا بتوالي حدوث الحركات، فمحال قدمها على ذلك.

ويرد على ذلك بأن هذا يصدق الكلام اللفظي المنتظم من الحروف والأصوات، وهذا لا نزاع فيه، أما الكلام النفسي فهو قديم.

قالوا: أنه لو كان متكلماً لم يزل لكان منقوصاً، لأنه تكلم لا ليُحفظ ولا ليُفهم ويفيد، فهو عابث، والله تعالى لا يجوز عليه النقص، وكيف يصير متكلماً لم يزل وهو لا يستفيد بكلامه ولا يفيد [٨٥٦].

وقد رد الفريق الثاني على هذا الدليل حيث قالوا : " أنها معارضة بالقدرة؛ فإنها صفة تقتضي صحة الفعل، ثم إنها كانت ثابتة في الأزل مع أن الفعل كان ممتنعاً، فلم لا يجوز أن يقال: الأمر عبارة عن الصفة المقتضية لطلب الفعل، ثم أنها كانت في الأزل مع أن طلب الفعل كان في الأزل محالاً ً"[٨٥٧].

فصفة الكلام ثابتة لله سبحانه وتعالى، وهذا ما نصت عليه كثير من آيات الكتاب العزيز، وهذا ما عليه كثير من العلماء [٨٥٨]، وقد ثبت الكلام لله تعالى بإجماع الأمة وتواتر النقل عن

---

٨٥٤ انظر: عبدالجبار، المغني، ج٧، ص ٨٧ – ص ٩٤. عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، ص ١٢٤. وللاستزادة انظر:الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص١٧٩ – ص١٨٠.

٨٥٥ انظر: عبدالجبار، المغني، ج٧، ص ٨٧ – ص٨٩. الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص١٨١.

٨٥٦ عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، ص١٢٤.

٨٥٧ انظر : عبدالجبار، المغني، ج ٧، ص٨٥. عبدالجبار، المحيط، ص ٣٠٦ – ص٣٠٧. الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص١٨١.

٨٥٨ للاستزادة في هذا الموضوع انظر: الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص٢١١، التفتازاني، شرح المقاصد ج٣، ص ١١١ – ص ١١٥. الغزالي، الاقتصاد، ص ٦٧، البزدوي، أصول الدين، ص٦٢.

الأنبياء عليهم السلام أنه سبحانه وتعالى متكلم مع استحالة التكلم بدون ثبوت صفة الكلام، وهذا القدر من الإجماع لا خلاف لأحد من المسلمين فيه" [٨٥٩] .

المبحث الثاني

رؤية الله تعالى

أولاً: معنى الرؤية لغة واصطلاحاً

قال ابن فارس: " الراء والهمزة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة "[٨٦٠].

قال ابن منظور: النظر بالعين والقلب، والرئى ما رأت العين من حالٍ حسنةً، وتراءى القوم إذا رآى بعضهم بعضاً وراءى فلان يرائي.

ويقول العرب: رجل رءاء كثير الرؤية، ... ويقال: رأيته بعيني رؤية، ورأيته رأي العين أي حيث يقع البصر عليه ويقال: من رأْيِ القلبِ ارتأيتُ، وأنشد

ألا أيها المرتأي في الأمور   سيجلوا العمى عنك تبيانها[٨٦١]

أما في الاصطلاح فقد اختلف المتكلمون في تحديد مع   نى الرؤية اصطلاحاً على أقوالً عدة، منها:

أنها صورة المرئي التي ترتسم من الرطوبة الجليدية في زاوية رأس مخروط متوهم قاعدته عند المرئي.[٨٦٢] وقيل هي: " انطباع صورة المرئي في الحاسة "[٨٦٣]. وقيل هي: " إدراك المرئي ويستعمل الإدراك في معانً متعددة "[٨٦٤]. وقيل هي: " عبلوة عن حالة من الانكشاف تحصل عند الإبصار "[٨٦٥]. وقيل هي: " اتصال الشعاع الخارجي من العين بالمرئي "[٨٦٦].

المسألة الأولى

رؤية الله في الدنيا

رؤية الله في الدنيا من المسائل التي اختلف المسلمون فيها قديماً وحديثاً، ومنها رؤية سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم - لربه ليلة المعراج .

---

٨٥٩ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية ص ١٣٤، دار الفكر، دمشق، نقلا عن السعد على العقائد النسفية وحاشية عصام عليه ص ٢٨٨.

٨٦٠ ابن فلوس، معجم المقاييس في اللغة، ص٤٣٦، مادة: رأى.

٨٦١ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٩١، مادة رأى.

٨٦٢ انظر: الإيجي، المواقف بشرح الجرجاني، ج٣، ١٩٨.

٨٦٣ الرجع نفسه، ج٣، ص١٩٩.

٨٦٤ أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١، ص٥٩.

٨٦٥ الفخر الوازي، الأربعين في أصول الدين، ص١٨٨.

٨٦٦ التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٣٤.

فأهل السنة والجماعة جوّزوا الرؤية على الله تعالى شرعاً وعقلاً بلا خلاف بينهم على الجملة[٨٦٧] وجاء في شرح المواقف عن الآمدي أنه قال: " اجتمعت الأئمة من أصحابنا على أن رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة جائزة عقلاً. واختلفوا في جوازها سمعاً في الدنيا، فأثبته بعضهم ونفاه الآخرون "[٨٦٨] .

" والمعتزلة، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة قالوا لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر، ولا يدرك به على وجه، لا لحجاب ومانع ولكن لأن ذلك مستحيل "[٨٦٩] . فهؤلاء نفوا الرؤية أصلاً دنيا وآخرة.

وأما رؤية سيدنا محمد ﷺ لربه في الدنيا، فقد وقع الاختلاف فيها بين الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم – هل رآه ليلة المعراج بالقلب أم بعيني رأسه، على قولين وتبنى كل قول فريق:

الفريق الأول: ذهب إلى عدم ثبوت الرؤية، وتزّعم هذا الفريق السيدة عائشة - رضي الله عنها - وهو المشهور عن ابن مسعود – رضي الله عنه - وقال به جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين[٨٧٠]، حيث قالوا: لم يرد السمع إلا بما يدل على الرؤية في الآخرة فقط، بل الذي جاء به السمع هو امتناع رؤية احد من الناس ربه قبل الموت.

ومن الأدلة التي استدل بها هذا الفريق حديث مسروق– رضي الله عنه -، قال: (كُنْتُ مُتَّكِئًا عِنْدَ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: يَا أَبَا عَائِشَةَ ثَلاَثٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ. قُلْتُ مَا هُنَّ قَالَتْ مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا -صلى الله عليه وسلم- رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ. قَالَ: وَكُنْتُ مُتَّكِئًا فَجَلَسْتُ، فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَنْظِرِينِى وَلاَ تَعْجَلِينِى أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ) (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى). فَقَالَتْ: أَنَا أَوَّلُ هَذِهِ الأُمَّةِ سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ: « إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ لَمْ أَرَهُ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِى خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ». فَقَالَتْ: أَوَلَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: (لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)، أَوَلَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ:

---

٨٦٧ انظر: الباقلاني، الإنصاف، ص ١٦٩.

٨٦٨ انظر: الإيجي، المواقف بشرح الجرجاني، ج ٣، ص١٧٣. الباقلاني، الإنصاف، ص ١٦٩. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص١٣٣.

٨٦٩ عبدالجبار، المغني، ج٤، ص ١٣٩.

٨٧٠ انظر: القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى ج ١، ص١٢٨، (تقديم وتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وخالد بن محمد بن عثمان)، مكتبة الصفا، ط ١، ٢٠٠٢م. البزدوي، أصول الدين، ص٨٣. شرح العقيدة الطحاوية، ص٢١٣. البوطي، كبرى اليقينيات الكونية ص١٤٢.

(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ... الحديث)[٨٧١].

والحديث نص صريح في عدم إثبات الرؤية، وأن الرؤية المذكورة هي رؤيته – صلى الله عليه وسلم – لسيدنا جبريل – عليه السلام -.

ومن الأدلة التي استشهد بها على نفي الرؤية في الدنيا: حديث أَبِى ذَرٍّ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم- قال: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ قَالَ (نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ)[٨٧٢]. ووجه الاستدلال هنا ما جاء في قوله – صلى الله عليه وسلم - : (نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ)، وَفِى قَوْلِهِ: (رَأَيْتُ نُورًا) [٨٧٣]

فالنور هو الذي حال بينه وبين رؤية الله تعالى، وعلى هذا يحمل ما روي عن عكرمة عن ابن عباس، قال: (رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ قُلْتُ أَلَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ قَالَ وَيْحَكَ ذَاكَ إِذَا تَجَلَّى بِنُورِهِ الَّذِي هُوَ نُورُهُ وَقَالَ أُرِيَهُ مَرَّتَيْنِ)[٨٧٤]؛ أي أن الرؤية مع التجلي لن تكون في الدنيا لعدم استطاعة مخلوق من تحمّل ذلك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ﴾ الأعراف ١٤٣ [٨٧٥]. فإن قيل: إن رواية: (نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ)، وردت بلفظ (نور إِنِّي أراه)[٨٧٦] بفتح الراء وكسر النون لا يدل على ما تقولون من نفي الرؤية فالرسول – صلى الله عليه وسلم – يثبتها لنفسه. قلنا: هذه الرؤية خطأ لفظاً ومعنى، قال الإمام القاضي عياض[٨٧٧]: " هذه الرواية لم تقع إلينا ولا رأيتها في شيء من الأصول "[٨٧٨].

قال ابن تيمية: " والذي أوجد لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم اعتقدوا أن رسول الله – صلى الله علي وسلم – رأى ربه، وكان قوله: (نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ)، كالإنكار للرؤية حاروا في الحديث

---

٨٧١ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه نزلة أخرى، وهل رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – ربه ليلة الإسراء، رقم ١٧٧، ص ١٠٢.

٨٧٢ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قوله – السلام – نور أنى أراه، رقم ١٠٣، ص١٠٣،

٨٧٣ المرجع نفسه، رقم ١٠٣، ص ١٠٣ – ص ١٠٤..

٨٧٤ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه نزلة أخرى، وهل رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – ربه ليلة الإسراء، رقم ١٧٥، ص ١٠٢

٨٧٥ انظر: ابن قيم، مختصر الصواعق المرسلة، ج١، ص ١٨٩ – ص ١٩٠.

٨٧٦ أحمد، المسند، ج٥، ص ١٧٥.

٨٧٧ القاضي عياض الامام العلامة الحافظ الاوحد، شيخ الاسلام، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي الاندلسي، ثم السبتي المالكي .تحول جدهم من الاندلس إلى فاس، ثم سكن سبتة. واستبحر من العلوم، وجمع وألف، وسارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق . له كتاب الشفا في شرف المصطفى، وكتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، وكتاب العقيدة، وغيرها توفي في سنة ٥٤٤ في رمضان . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢٠، ص ٢١٢ – ص ٢١٤.

٨٧٨ النووي، شرح صحيح مسلم، ج٣، ص ١٢.

وردّه بعضهم باضطراب لفظه وكل هذا عدول عن موجب الدليل "[٨٧٩]. ولو سلمنا بصحة الحديث بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء فإنه لا يدل على الإثبات بل يدل على النفي وعندها يكون من صفات الله تعالى؛ أي إنه تعالى هو خالق النور المانع من الرؤية[٨٨٠].

الفريق الثاني: أثبت الرؤية لسيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – في الدنيا وتزعم هذا الرأي ابن عباس – رضي الله عنهما - وهو رواية عن معاوية – رضي الله عنه - [٨٨١]، وقول بعض الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم - [٨٨٢]، حيث قالوا انه قد دل السمع على جواز رؤية الله في الدنيا فرأى ربه بعين رأسه وهما في مكانهما الخَلقي، ولم يحولهما إلى قلبه، فقد كان يرى ربه في كل مرة من مرات المراجعة في المعراج لتخفيف الصلاة . ثم إن " الآيات الواردة في الرؤية وسؤال موسى – عليه السلام – لربه أن يراه، كل ذلك مشعر بإمكانية الرؤية في الدنيا، ولهذا اختلف الصحابة في أن النبي – صلى الله عليه وسلم – هل رأى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان "[٨٨٣].

ومن أدلة هذا الفريق حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إلا فِتْنَةً لِلنَّاسِ، قَالَ : هِيَ رُؤْيَا عَيْنٍ أُرِيهَا رَسُولُ اللَّهِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ قَالَ : وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ قَالَ : هِيَ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ) [٨٨٤].

والذين قالوا برؤية الرسول – صلى الله عليه وسلم – لربه ليلة المعراج اختلفوا: هل رآه بقلبه أم بعينه، فقد روي عن عطاء أنه قال "رآه بقلبه "، وعن أبي العالية أنه قال " رآه بفؤاده مرتين" [٨٨٥]، وفي رواية أخرى عن أبي ذر " أنه رآه بقلبه ولم تره عيناه[٨٨٦] " وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس[٨٨٧].

---

٨٧٩ ابن تيمية، الفتاوى، ج٦، ص٥٠٧.
٨٨٠ انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج٣، ص ١٢ بتصرف.
٨٨١ انظر: البوطي، كبرى اليقينيات الكونية ص١٤٣.
٨٨٢ منهم عكرمة، وأبو ذر، وأبو هريرة، وانس، وكعب، ومن التابعين : الإمام احمد، والحسن، والزهري، وحكاه الماوردي . انظر : القاضي عياض، الشفا ج ١، ص١٢٨- ص١٢٩. البزدوي، أصول الدين، ص ٨٣. اللالكائي، هبة الله ابن الحسن بن منصور، شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، (تحقيق سيد عمران)، دار الحديث، ٢٠٠٤، ج١، ص ٣٢٥ – ص ٣٢٩.
٨٨٣ التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ١٣٣.
٨٨٤ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإسراء، باب قول الله تعالى: سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى)، رقم٣٨٨٥، ص ٨٠٨.
٨٨٥ - القاضي عياض، الشفا، ص١٢٨.
٨٨٦ انظر: اللالكائي، شرح اعتقاد أهل السنة، ج١، ص٣٢٩.
٨٨٧ انظر: المرجع نفسه، ج١، ص ٣٢٨.

وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى بعض الأخبار المروية عن ابن عباس – رضي الله عنهما -، قال: لم يره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعينه إنما رآه بقلبه، وقال: وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة – رضي الله عنهم – بأن نحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب [٨٨٨].

ولا شك أن المسألة خلافية بين أهل السنة أنفسهم فهناك من أثبت وهناك من نفى، وما يراه الباحث في هذه المسألة هو رجحان عدم الرؤية بالعين، (وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك؛ بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر – رضي الله عنه – قال: سألت رسول الله– صلى الله عليه وسلم – هل رأيت ربك؟ فقال: (نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ). وقد قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾ الإسراء ١، وكذلك قوله: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ النجم ١٢، ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ النجم ١٣ ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك . وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إلا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ، قَالَ : هِيَ رُؤْيَا عَيْنٍ أُرِيهَا رَسُولُ اللَّهِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ) ففي هذا الحديث والآيات السابقة أخبر – صلى الله عليه وسلم – الناس بما رآه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه[٨٨٩].

المسألة الثانية

رؤية الله تعالى في الآخرة

رؤية الله تعالى حق في دار القرار وهي النعمة التي شمر لها المشمرون واجتهد لأجلها المجتهدون، إذ هي من عقائد أهل السنة والجماعة حيث أجازوا أن يرى المؤمنون ربهم في

---

٨٨٨ انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٨، ص ٦٠٨. ابن حجر، أحمد بن علي، الغنية في مسألة الرؤية، (تحقيق مسعد السعدني)، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط١، ١٩٩٢، ص ١٤ – ص١٥.

٨٨٩ انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ٦ ، ص ٥١٠.

الآخرة[890]. وقد خالف في ذلك العديد من الفرق وخاصة المعتزلة، والخلاف ناشئ عن الفهم اللغوي، كما هو معلوم.

نعم لقد " خالف في ذلك المعتزلة [891]، والجهمية، وأكثر المرجئة، والشيعة الإمامية، والشيعة الزيدية[892]، والخوارج، والإباضية[893] " [894] حيث قالوا بعدم جواز الرؤية دنيا وآخرة، وذلك تنزيها لله تعالى حيث نفوا الجهة عن الله تعالى ومن لوازمها المقابلة والله ليس في جهه.

الفريق الأول: القائلون بجواز رؤية الله تعالى يوم القيامة وهم أهل السنة والجماعة وقد استدلوا بأدلة نقلية وعقلية، فمن النقل استدلوا بالعديد من الأدلة، منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ الأعراف ١٤٣. والاستدلال بالآية من عدة وجوه.

أ – الوجه الأول: أن موسى – عليه السلام – سأل ربه أن يراه، ولو كانت الرؤية ممنوعة لما حسن بنبي من أولي العزم من الر سل أن يسأل ذلك، لأنه إما أن يعلم أو يجهل امتناعها، فإن علمه فالعاقل لا يطلب المستحيل، والأنبياء منزهون عن ذلك، وإن كان جاهلاً بما لا يجوز على الله تعالى لا يكون نبياً[895].

وقد اعترض المعتزلة على هذا الدليل بوجوه:

---

٨٩٠ انظر : الباقلاني، الإنصاف، ص ١٦٩. القاضي عبدالوها ب بن نصر البغدادي، عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط ١، ٢٠٠٤، ص٣٠٦ فما بعدها . ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٥ ،ص٤٠٥. البيهقي، الاعتقاد، ص ٩٥ فما بعدها الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٥، ص٢٢٨. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٩، ص١٠٧. ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج٤، ص٤٥٤. الإيجي، المواقف بشرح الجرجاني، ج٣، ص ١٨٢ فما بعدها . التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣، ص ١٤٠ فما بعدها. السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص ٣٢٤ فما بعدها. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٩، ص٣٢٧. الألوسي، روح المعاني، ج١٠، ص١٨٢.

٨٩١ انظر: عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٠٨. عبد الجبار، متشابه القرآن، ص٢٩٦.

٨٩٢ انظر: الصفار: بصائر الدرجات، ص٤١٨. رجب البرسي، مشارق الأنوار، ص٢٧٠.

٨٩٣ انظر: اطفيش، هميان الزاد، ج٢، ص٤٢. علي بن يحيى، الإباضية، ص٣٧٨ – ص ٣٨٨.

٨٩٤ انظر: عبد الجبار، المغني، ج٤، ص ١٣٩. البزدوي، أصول الدين، ص٨٤. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص٢٠٧.

٨٩٥ انظر : الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، الإبانة عن أصول الديانة، (تحقيق فوقيه حسن)، دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧م، ص٤١ فما بعدها . الشهرستاني ، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٢٠٦. التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص ١٣٤. الجرجاني، شرح المواقف، ج٣، ص ١٥٨.

١ – قال الكعبي[٨٩٦]: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من قوله ﴿أَرِنِيٓ﴾ أن يظهر الله أحوالاً تفيد العلم الضروري بوجود الصانع؟ وإطلاق لفظ الرؤية على العلم الضروري مجاز مشهور[٨٩٧].

وقد أجيب على هذا الوجه بأن الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بإلى نص في الرؤية، فلو كانت الرؤية المطلوبة في قوله تعالى: ﴿أَرِنِيٓ﴾ بمعنى العلم لكان النظر المترتب عليه بمعناه أيضاً، وإن كان استعمال النظر بمعنى العلم جائزاً إلا أنه في حالة وصله بإلي يكون بعيداً مخالفاً للظاهر، ولا تجوز مخالفة الظاهر إلا بدليل، ولما فقد الدليل وجب حمله على الرؤية بالعيان، ويمتنع حمل الرؤية على العلم الض روري ههنا أيضاً، لأنه يلزم أن لا يكون موسى – عليه السلام – عالماً بربه ضرورة مع أنه يكلمه من غير واسطة وإنما طلب الرؤية شوقاً إليها بعد سماع الكلام، فدعوى عدم العلم غير معقولة حيث أن المخاطَب في حكم الحاضر المشاهَد، وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك ولأنه تبارك وتعالى أجاب موسى – عليه السلام – بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ وهذا نفي للرؤية لا للعلم الضروري[٨٩٨].

٢ – أن موسى – عليه السلام – لم يسأل الله أن يريه ذاته وإنما سأله أن يريه علماً من علومه فيقدر الكلام بـ (أرني أنظر إلى علمك) فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه فقال: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ فتكون الرؤية المطلوبة متعلقة بالعلم ويكون المعنى: أرني علماً من علومك أنظر إلى علمك[٨٩٩].

---

٨٩٦ ألكعبي هو: شيخ المعتزلة أبو القسم عبد الله بن أحمد البلخي قال ابن خلكان أبو القسم عبد الله بن أحمد بن محمود ألكعبي البلخي العالم المشهور كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، وهو صاحب مقالات، ومن مقالاته إن الله سبحانه وتعالى ليست له إرادة وإن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها وكان من كبار المتكلمين وله اختيارات في علم الكلام. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج٢، ص٢٧٨.

٨٩٧ انظر : الفخر الرازي، الأصول في كتاب الأربعين، ص ١٩٦. وللاستزادة انظر : التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٣٥. الجرجاني، شرح المواقف، ج٣، ص١٧٥.

٨٩٨ انظر : التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣، ص ١٤٤. الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج ٣، ص١٧٦.

٨٩٩ انظر: الكشاف، الزمخشري، ج٢، ص١١٢ – ص١١٣. وللاستزادة انظر: الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني ، ج٣، ص١٧٦.

وقد أجاب الباقلاني[900] على هذا الاعتراض من المعتزلة فقال: " إن هذا غير جائز في اللغة لأن القائل لا يجوز أن يقول لمن يسمع كلامه ويعرفه ولا يشك فيه: ﴿ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ وهو يريد: (عرفني نفسك) أو(أرني فعلاً من أفعالك) هذا غير مستعمل في اللسان، ولأن النظر إذا أطلق فليس معناه إلا رؤية العين وإن أريد به العلم فبدليل، ولأن النظر الذي في الآية معدى بقوله:﴿ إِلَيۡكَۚ ﴾ والنظر المعدى بـ(إلى) لا يجوز في كلام العرب أن يراد به إلا نظر العين ".[901]

٣ – أن السؤال لم يكن سؤال موسى – عليه السلام – وإنما كان سؤالاً من قومه، والذي يدل عليه قوله عز وجل لمحمد – صلى الله عليه وسلم -:﴿ يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ ﴾ النساء ١٥٣، وقوله عز وجل: ﴿ وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ ﴾ البقرة ٥٥، فصرح الله تعالى بأن القوم هم الذين حملوه على هذا السؤال. ويدل عليه أيضاً قوله حاكياً عن موسى – عليه السلام - :﴿ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ ﴾ الأعراف ١٥٥، فبين أن السؤال سؤال قومه، وأن الذنب ذنبهم[902].

وقد رد الإمام الرازي على هذا الاعتراض فقال: وأما التأويل الثاني : وهو أنه - عليه السلام - إنما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه، قال: " فهو فاسد ويدل عليه وجوه :

الأول : أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى: أرهم ينظروا إليك، ولقال الله تعالى: لن يروني، فلما لم يكن كذلك، بطل هذا التأويل.

---

[900] الامام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الاصوليين، القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه. وكان ثقةً إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الاشعري، قال أبو بكر الخطيب كان ورده في كل ليلة عشرين ترويحة في الحضر والسفر، فإذا فرغ منها، كتب خمسا وثلاثين ورقة من تصنيفه. مات سنة ٤٠٣م. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٧، ص ١٩٠ – ص ١٩٣.

٩٠١ الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، كتاب التمهيد، (تحقيق الأب ريتشارد اليسوعي)، المكتبة الشريفة، بيروت، ١٩٥٧، ص٢٧٢ – ص٢٧٣.

٩٠٢ انظر: عبدالجبار، المغني، ج٤، ص ١٦٦ – ص ١٦٧. عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٢ – ص٢٦٣. الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص٢٠٦.

والثاني: أنه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال، لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا : ﴿ ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ ﴾ الأعراف ١٣٨منعهم عنه بقوله:﴿ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴾ الأعراف ١٣٨ .

والثالث: أنه كان يجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا تجوز رؤيته، وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال، فأما أن لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل البتة، مع أن ذكرها كان فرضاً مضيقاً، كان هذا نسبة لترك الواجب إلى موسى عليه السلام، وأنه لا يجوز.

والرابع : أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية، إما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام، أو ما آمنوا بها؛ فإن كان الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل، مجرد قول موسى عليه السلام، فلا حاجة إلى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام، وإن كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لأنهم يقولون له لا نسلم أن الله منع من الرؤية، بل هذا قول افتريته على الله تعالى، فثبت أن على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام: ﴿ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾"[٩٠٣] .

ب – والوجه الثاني من أوجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ الأعراف ١٤٣، والتي استدل به المجيزون للرؤية: أن الله سبحانه وتعالى لم ينكر عليه سؤاله ولو كان محالاً لأنكره عليه. ولهذا لما سأل إبراهيم الخليل – عليه السلام – ربه تبارك وتعالى أن يريه كيف يحيي الموتى لم ينكر عليه. ولما سأل عيسى ابن مريم – عليه السلام – ربه إنزال المائدة من السماء لم ينكر سؤاله، ولما سأل نوح – عليه السلام - ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله، وقال: ﴿ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ هود٤٦ "[٩٠٤].

ج – الوجه الثالث: " أنه أجابه بقوله:﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ ولم يقل: لا تراني، ولا إني لست بمرئي، ولا تجوز رؤيتي، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله، وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يُرَى

---

٩٠٣ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٤، ص٣٥٩ – ص٣٦٠.

٩٠٤ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣، ص٢٠٤ – ص٢٠٥. وللاستزادة انظر : الباقلاني، الإنصاف، ص ١٨٩. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٤، ص ١٨٨.

ولكن موسى – عليه السلام – لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته:"[905].

د- الوجه الرابع: من الوجوه المستنبطة من هذه الآية ، أنه تعالى علق رؤيته على أمرٍ جائزٍ، والمعلق على الجائز جائز، فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة، إنما قلنا: إنه تعالى علق رؤيته على أمرٍ جائزٍ، لأنه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل، بدليل قوله تعالى: ﴿ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ ﴾ الأعراف ١٤٣، واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه، فثبت أنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه.

إذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها، لأنه لما كان ذلك الشرط أمراً جائز الوجود، لم يلزم من فرض وقوعه محال، فبتقدير حصول ذلك الشرط، إما أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب، فإن ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول، وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله، إنه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية، وذلك باطل "[906].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ الأنعام ١٠٣،

قال القرطبي: قال ابن عباس :﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة ؛ لإخبار الله بها في قوله: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ القيامة ٢٢، ٢٣، وقال السدي: وهو أحسن ما قيل لدلالة التنزيل والأخبار الواردة برؤية الله في الجنة[907].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ القيامة ٢٢، ٢٣ ، وهذه الآية من أظهر الأدلة على رؤية الله تعالى في الآخرة، ففي هذه الآية أضيفت الرؤية إلى الوجه الذي هو محل الرؤية

---

٩٠٥ ابن قيم، حادي الأرواح، ص ٢٠٥. وللاستزادة انظر : الباقلاني، الإنصاف، ص ١٧٠. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٤، ص ١٨٨.

٩٠٦ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ١٤، ص١٨٨. وللاستزادة انظر : الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني ، ج٣، ص ١٧٥ – ص ١٧٨.

٩٠٧ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٧، ص٥٤. وللاستزادة انظر : ابن عطيه، المحرر الوجيز، ج ٢، ص٣٠٣. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٣، ص ١٠٢ – ص١٠٩. البيضاوي، ناصرالدين عبدالله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير الهضاوي، دار غحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٨، ج٢، ص١٧٦. أبو حيان، البحر المحيط، ج ٤، ص١٩٨ – ص١٩٩. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٦، ص٢٥٠ – ص٢٥٤.

ثم عدي بـ (إِلَى)، والنظر إذا عدي بـ (إِلَى) أفاد الرؤية، هذا مع عدم وجود قرينة تدل على خلاف الحقيقة التي هي الرؤية[908].

فالنظر إذا عدي بإلى يرد لمعانٍ غير الرؤية منها : الانتظار كما في قوله تعالى :﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ البقرة ٢٨٠، فالنظر هنا يراد بها الانتظار لكن إذا أضيف النظر إلى الوجه الذي هو محل البصر فلا يحتمل إلا الرؤية.

قال أبو الحسن الأشعري: "... لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا انظر في هذا الأمر بقلبك لم يكن معناه نظر العينين، ولذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي بالقل ب... كما قال تعالى : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ﴾ البقرة ١٤٤، فذكر الوجه وإنما أراد تقلب عينيه في السماء ينتظر نزول الملك عليه بصرف الله له من قبلة بيت المقدس إلى الكعبة "[909].

واعترض المعتزلة على الاستدلال بهذه الآية فقالوا: لو وجب صحة ما ذكرتموه من حيث أن الآلة التي يرى بها الشيء في الوجه فلا يصح القول فيما لا يرى، يقال أدركت ببصري حرارة الميل وحدة الدواء؛ لأن هذا مما لم يوجد في الاستعمال، ألا ترى أن البصر هو عبارة عن العين الصحيحة، وقد يدرك الضرير حرارة الميل وحدة الدواء، وإن لم يكن بدَّ من أن يذكر ذلك، فالواجب أن يعلق بالعين دون البصر، وتعليقه أيضاً بالعين لا يفيد، إلا ما يفيد تعليقه بكل محل فيه حياة، لا إنها آلة في إدراك ذلك، وإلا لم يصح إدراك الحرارة بغير هذه الحاسة وهذا النفي عن المبصر لا عن الإبصار ، ولذلك لا يصح أن يقال ذقت بوجهي ويريد به أدركت الطعم؛ لأنه آلة الذوق في الوجه، وهكذا في قوله: شممت بوجهي وقد عرف خلاف هذا [910].

والجواب: إن ما يصح في النظر لا يصح في الذوق والشم والمرجع في ذلك هو اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وقد أضيف النظر إلى الوجه والمقصود به نظر العينين ولم يضف إلى الذوق والشم والقرآن لم يخاطبنا إلا بما نفهم ولم يرد ذلك في أيٍ من دواوين العرب.

قال المعتزلة : إن المذكور ههنا بمعنى الانتظار قال تعالى : ﴿ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ النمل ٣٥ فقد عُلق هنا النظر بالوجه وعدي بإلى وهو بمعنى الانتظار كما قال الشاعر:

---

٩٠٨ التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٤٢.
٩٠٩ الأشعري، الإبانه، ص ١٢ – ص ١٣ بتصرف
٩١٠ انظر: عبدالجبار، المحيط، ص ٢١٢. عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٢٤٢.

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص[٩١١]

أي منتظرات[٩١٢].

والحق أن تفسير ناظرة بمنتظرة بعيد لأن " نظر الانتظار لا يقرن بحرف إلى ولا بالوجه"[٩١٣].

وأما استشهادهم بقول الشاعر فقد ذكر العلماء أنه أُبدل فيه يوم بكر بيوم بدر ويوم بكر هو اليوم الذي قتل فيه مسيلمة الكذاب فذك ر الشاعر: أن أصحابه كانوا ينظرون إليه يرجون منه الإتيان بالخلاص[٩١٤].

قال الإمام الباقلاني: " لأن النظر في كلام العرب يحتمل وجوهاً منها نظر الانتظار، ومنها الفكر والاعتبار، ومنها الرحمة والتلطف، ومنها الإدراك بالأبصار وإذا قرن النظر بذكر الوجه وعدي بحرف الجر ولم يضف الوجه إلى قبيلة أو عشيرة كان الوجه الجارحة التي توصف بها النضارة التي تختص بالوجه الذي فيه العينان، فمعناه رؤية الأبصار "[٩١٥].

رابعاً: قال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ يونس ٢٦، والزيادة عندهم هي النظر إلى وجه الله تعالى[٩١٦].

قال الإمام الرازي: " أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، فانصرف إلى المعهود السابق ، وهو دار للسلام. والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الإسلام من هذه اللفظة هو الجنة، وما فيها من المنافع والتعظيم. وإذا ثبت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم، وإلا لزم التكرار. وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى. فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة : الرؤية. ومما يؤكد هذا وجهان :

---

٩١١ البيت ذكره الفخر الرازي في كتابه الأربعين في أصول الفقه، ص ٢٠٤ ولم ينسبه إلى أحد . وذكره البغدادي في كتابه أصول الدين ص ١٠٠.

٩١٢ انظر: عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٢٤٥.

٩١٣ البغدادي، أصول الدين، ص١٠٠.

٩١٤ انظر: أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج ١، ص ٦٠٢. البغدادي، أصول الدين، ص ١٠٠. الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص٢٠٤.

٩١٥ الباقلاني، التمهيد، ص٢٤٧.وللاستزادة انظر: الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص١٩٠ – ص ١٩١. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٠٩.

٩١٦ - انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣، ص١٤٦. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢١١. وممن روى تفسير "الزيادة" بالنظر الى وجه الله عز وجل من الصحابة: أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس ، وأبو موسى الأشعري، وعباد ة بن الصامت، وغيرهم، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعيد، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدي، ومحمد بن إسحاق، ومقاتل. انظر: ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢١١. آل حكمي، معارج القبول ج١، ص٢٩٧، ص٢٩٨.

الأول : أنه تعالى قال :﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيامة: ٢٢، ٢٣ فأثبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : نضرة الوجوه والثاني : النظر إلى الله تعالى ، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضاً فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى.

الثاني : أنه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلّم : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ الإنسان ٢٠ أثبت له النعيم ، ورأية الملك الكبير، فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين"[٩١٧].

وقال أيضا: "إن الألف واللام: في (الحسنى) إما أن يكونا للاستغراق أو للمعهود . ولا يجوز حملها على الاستغراق، وإلا لدخلت الزيادة فيها . ولذلك يمنع من ع طف الزيادة عليها . فوجب حملها على المعهود. ولا معهود بين المسلمين إلا الجنة، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الزيادة شيئاً مغايراً للثواب المشتمل على المنفعة وعلى التعظيم، وكل من أثبت شيئاً زائداً على المنفعة وعلى التعظيم الموعود به في يوم القيامة، قال: إنه هو الروية. فوجب لأن يكون المراد من هذه الزيادة: الرؤية "[٩١٨].

وهناك أدلة غير التي ذكرت استدل بها أهل السنة والجماعة على صحة القول برؤية الله في الآخرة هذا بالإضافة إلى الأحاديث الواردة في الرؤية والتي نص العديد من العلماء على أنها بلغت مبلغ التواتر[٩١٩]

كما وضح بعض العلماء أن جمعاً كبيراً من الصحابة الكرام هم الذين رووا أحاديث الرؤية والمقصود أن أحاديث الرؤية جاءت عبر طرق عديدة عن الصحابة الكرام عليهم الرضوان[٩٢٠].

الفريق الثاني: وهم المعتزلة ومن وافقهم فقد استدلوا بمجموعة أدلة على نفي الرؤية، من أشهرها:

١- قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ الأعراف ١٤٣ ولن للتأبيد بعد التأكيد، فقد نفى أن يكون مرئياً البتة، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه ٩٢١. وجه الدلالة، " أن ذلك يوجب

---

٩١٧ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٧، ص٦٣. وللاستزادة انظر: الأشعري، الإبانة، ص٣٥ فما بعدها.
٩١٨ الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص٢٠٧.
٩١٩ انظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية، ج١، ص٣٤٨. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢١٥.. ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٤٣٦.
٩٢٠ وممن روى أحاديث الرؤية من الصحابة: أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس ، وأبو موسى الأشعري، وعبادة بن الصامت، وغيرهم . انظر: آل حكمي، معارج القبول ج ١، ص٢٩٧- ص٢٩٨.

نفي رؤيته تعالى في المستقبل أبدا، فإذا صح ذلك في موسى وجب مثله في الأنبياء والمؤمنين"[٩٢٢].

وقد ردّ أهل السنة والجماعة على دليل المعتزلة هذا "بأن كون لن للتأبيد ممنوع بل هي للنفي في المستقبل فقط[٩٢٣]، " وما نقل عن أهل اللغة أن كلمة لن للتأبيد. قال الواحدي رحمه الله: هذه دعوى باطله على أهل اللغة، ولم يشهد بصحته كتاب معتبر، ولا نقل صحيح. والدليل على فساده قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ البقرة ٩٥ مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة."٩٢٤، " ولو كانت لن للتأبيد لزم التناقض بذكر اليوم في قوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾ مريم ٢٦ وللزم التكرار بذكر أبداً في قوله ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ البقرة ٩٥، ولن تجتمع مع ما هو لانتهاء الغاية نحو قوله :﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ ﴾ يوسف ٨٠، أما تأبيد النفي في قوله تعالى: ﴿ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا ﴾ الحج ٧٣، فلأمر خارجي لا من مقتضيات لن "[٩٢٥].

وقد ذكر ابن مالك" أن ﴿ لَن ﴾ لو كانت للتأبيد لما قُيِّد منفيها باليوم في: ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾ مريم ٢٦، ولم يصح التوقيت في : ﴿ قَالُواْ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾ طه ٩١، ولكان ذكر الأبد في : ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة ٩٥ تكراراً، إذ الأصل عدمه، فثبت أن ﴿ لَن ﴾ لا تقتضي النفي المؤبد "[٩٢٦].

---

٩٢١ عبد الجبار، متشابه القرآن، ص٢٩٦. الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص١١٣. وللاستزادة انظر : الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج ٣ ص١٥٩. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣، ص١٥٣. أبو دقيقه، القول السديد، ج٢، ص١٠٥.

٩٢٢ عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ٢٩٦.

٩٢٣ الزجاجي، كتاب حروف المعاني، ص٨.

٩٢٤ - الإيجي، المواقف بشرح الس يد الجرجاني، ج٣، ص٢٠٣. الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ١٤، ص ٣٦٠.

٩٢٥ الشربيني، محمد بن أحمد، تفسير السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص٤٠٥.

٩٢٦ ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله، الكافية الشافية (تحقيق د . عبدالعظيم أحمد هريدي)، ج٣، ص١٥١٥ و ص١٥٣١. وللاستزادة انظر: ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢١٤.

كما أجاب الحافظ ابن حجر بأن نفي الشيء لا يقتضي إحالته، مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية[927] وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة، والتابعين، حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف[928] .

٢- قال تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ ﴾ الأنعام ١٠٣ ، قالوا: " وجه الدلالة في الآية، هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته، وما كان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأ حوال "٩٢٩. ثم إن (" الإدراك المقرون بالبصر فائدته فائدة الرؤية بالبصر، فلذلك لا يصح الإثبات بأحدهما والنفي بالآخر، وهذه إمارة اتفاق اللفظين " كذلك " لا يجوز في اللغة أن يراد بالإدراك إلا الرؤية بالبصر، ولذلك يجريان في النفي والإثبات على حد واحد ")[930]

وقد رد أهل السنة على دليل المعتزلة هذا[931] " بأن الإدراك هو الرؤية على نعت الإحاطة بجوانب المرئي إذ حقيقته النيل والوصول و ﴿ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ﴾ الشعراء ٦١، أي ملحقون. ثم نقل إلى المحيطة، والرؤية المكيفة اخص من المطلقة فلا يلزم من نفيها نفيها، قوله : لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر، قلنا: ممنوع بل يصح أن يقال رأيته وما أدركه بصري، أي لم يحط به...، ثم إن الآية تدل على أن الأبصار لا تراه، ولا يلزم منه أن المبصرين لا يرونه؛ لجواز أن يكون ذلك نفيا للرؤية بالجارحة مواجهة وانطباعا...، أما التمدح بأنه لا يرى... فيه الحجة على صحة الرؤية؛ لأنه لو امتنعت رؤيته لما حصل المدح، إذ لا مدح للمعدوم بأنه لا يرى حيث لم يمكن له ذلك، وإنما المدح فيه للممتنع المتعزز بحجاب الكبرياء كما في الشاهد "[932].

٣- قال تعالى : ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ القيامة ٢٢، ٢٣، قالوا: "هو الانتظار، و (إِلَى) واحد آلاء، أي وجوه إلى نعم ربها منتظرة، وأن النظر الموصول بـ (إِلَى) قد جاء في الانتظار، والنظر مع إلى لتقليب الحدقة، يقال نظرت إلى الهلال فما رايته وما زلت انظر إلى الهلال حتى

---

٩٢٧ يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ القيامة: ٢٢، ٢٣

٩٢٨ انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٤٢٦ و ج٨، ص٣٠٢.

٩٢٩ عبدالجبار، المغني، ج٤، ص ١٤٥. عبدالجبار، المحيط، ص ٢١٢. وللاستزادة انظر: عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة ص٢٣٣. الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ١٦٩٨. التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٤٩. أبو دقيقه، القول السديد، ج٢، ص١٠٣

٩٣٠ عبدالجبار، المحيط، ص ٢١٢.

٩٣١ عبدالجبار، متشابه القرآن، ص٢٥٥.

٩٣٢ انظر: الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج ٣، ص٢٠٠. وللاستزادة انظر : الجويني، الإرشاد ص١٨٢-١٨٣.

رايته، وانظر كيف ينظر فلان إلي، والرؤية لا ينظر إليها، قال تعالى: ﴿ وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ﴾ الأعراف ١٩٨؛ ولأنه يوصف بالشدة والرضا والتجبر والذل والخشوع وشيء منها لا يصلح للرؤية، بل هي أحوال يكون عليها عين الناظر عند تقليب الحدقة هذا، وتقليب الحدقة ليس هو الرؤية ولا ملزومها، ثم انه للرؤية مجاز ولا يتعين، لجواز أن يراد ناظره إلى نعم الله"[٩٣٣]. " والنظر علقه تعالى في الآية بالوجه، وسواء قلنا أنَّ المراد به الرؤية أو ما هو طريقها، فليس للوجه في ذلك اختصاص، فالمراد بذلك صاحب الوجه، وإذا كان المراد صاحب الوجه، أمكن حمله على حقيقته فيكون المراد به نظرهم إلى الثواب، وقد يمكن أن يكون على ضرب المجاز فيكون المراد به الانتظار "[٩٣٤]

وذكر الحافظ ابن حجر في كلامه على قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ القيامة ٢٢، ٢٣، أن عبد بن حميد[٩٣٥] أخرج بسند صحيح عن مجاهد قال: ناظرة: تنتظر الثواب.

قال الحافظ : وأورد الطبري الاختلاف، فقال : " الأولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة وبالغ بن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو شذوذ وقد تمسك به بعض المعتزلة "[٩٣٦].

وما يراه الباحث أن المعتزلة قد تمسكوا بهذا الأثر الشاذ الوارد عن مجاهد لأنه يوافق مذهبهم في تأويل الآية، فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن المعتزلة أولوا ناظرة بمنتظرة، قال : وهو خطأ، لأنه لا يتعدى بإلى[٩٣٧].

ثم لو سلمنا بهذا التأويل لحسن أن نقول على اعتبار أنها منتظرة ثواب ربها : وهل هناك ثواب أعظم من النظر إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى.

---

٩٣٣ انظر: عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ٦٧٣ – ص ٦٧٤. عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة ص٢٤٢ وما بعدها. الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص ١٩٠.

٩٣٤ عبدالجبار، المحيط، ص ٢١٣.

٩٣٥ هو الإمام الحافظ الحجة الجوال، أبو محمد، عبد بن حميد بن نصر، الكسي، ويقال له: الكشي، بالفتح والاعجام، يقال: اسمه عبد الحميد. حدث عن: علي بن عاصم الواسطي، ومحمد بن بشر العبدي، وابن أبي فديك، ويزيد بن هارون، ويحيى بن آدم وغيرهم. وحدث عنه: مسلم، والترمذي، والبخاري تعليقا في دلائل النبوة، قال أبو حاتم البستي في كتاب " الثقات: عبدالحميد بن حميد بن نصر الكشي، وهو الذي يقال له: عبد بن حميد، وكان ممن جمع وصنف، مات سنة ٢٤٩هـ . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٢٣٥ – ص٢٣٧.

٩٣٦ ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٤٢٥.

٩٣٧ انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٤٢٦.

وقد رد أهل السنة عل استدلال المعتزلة بهذه الآية : " أن حمل لفظ (إِلَى) في الآية على واحد الآلاء، أو على معنى عند وكون ﴿نَاظِرَةٌ﴾ بمعنى منتظرة غير جائز لأن الانتظار يتضمن الغم والمشقة ويؤدي إلى التنغيص والتكدير كما قيل في المث ل الانتظار يورث الاصفرار، والانتظار الموت الأحمر، والآية وردت في شأن أهل الجنة وذلك لا يجوز عليهم، ثم هي وردت مبشرة لهم والبشارة بما يوجب الغم والتنغيص غير لائقة بالحكمة، وإنما البشارة التي في الآية للمؤمنين بالإكرام والإنعام والكرامات المستتبعة لنضارة الو جه لا في الانتظار المؤدي إلى عبوسه "[٩٣٨].

المبحث الثالث

الفهم اللغوي لآيات وأحاديث الصفات الفعلية، وفيه مطلبان :

المطلب الأول

الفهم اللغوي للصفات الفعلية الواردة في القرآن الكريم، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الفوقية لله تعالى

جاءت آيات عديدة في كتلب الله تعالى توهم بالفوقية المكانية لله تعالى، من ذلك[٩٣٩]:

وقبل التعرض لمعاني الآيات التي وصفت الله تعالى بالعلو، لا بد بداية من توضيح معنى العلو في اللغة فنقول:

الفوق والعلو لغة:

قال ابن منظور:فَوْقُ نقيض تحت يكون اسماً وظرفاً مبنيا, فإذا أُضيف أُعرب إعراب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ ﴾ البقرة ٢٦ قال أبو عبيدة: فما

٩٣٨ انظر: الجويني، الإرشاد، ص ١٨٢ – ص ١٨٣. الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص ٢٠٦ – ص٢٠٧. الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص٢٠٠.

٩٣٩ النازعات ٢٤، الحج ٦٢، الأعلى ١، الملك ١٦، فاطر١٠، الأنعام ١٨، آل عمران ٥٥.

دونها كما تقول إذا قيل لك فلان صغير تقول وفَوْقَ ذلك أي أصغر من ذلك، وقال الفراء: فما فَوْقَها أي أعظم منها يعني الذُّباب والعَنْكبوت[940].

أقوال العلماء في الفوقية والعلو

لقد ذكر العلماء في بيان المقصود من قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (الملك ١٦) عدة أقوال أوردها الإمام القرطبي في تفسيره ، منها: ما نقله "عن ابن عباس: ءأمنتم عذاب من في السماء إن عصيتموه، وقيل : من في السماء قدرته وسلطانه وعرشه، وقيل : الملائكة، وقيل: جبريل، أو خالق من في السماء، وقيل فوق السماء لا بالمماسة لكن بالقهر والتدبير، وقيل : بمعنى مدبرها ومالكها، لقوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ (طه ٧١)، أي على جذوع النخل"[941].

وقال الماتريدي في تأويل قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾الملك ١٦، " أراد بـ ﴿ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ نفسه؛ أخبر أنه إله السماء لا على تثبيتٍ أنه في الأرض سِواه وعلى النفي أن يكون هو إله الأرض، بل هو في السماء إله وفي الأرض إله ... وجائز أن يكون قوله : ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾(الملك ١٦) أي أمنتم من في السماء ملكه وسلطانه؟ ولم يَرَوا أحداً ان تهى ملكه إلى السماء، فكيف تأمنون مَنْ بلِغ ملكه السماء في معاداتكم إياه"[942]

وقال ابن فورك في تعليقه على قوله تعالى :﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾الملك ١٦، " إنه فوق السماء لا معنى فوقية المتمكن في المكان؛ لأن ذلك صفة الجسم المحدود المحدث، ولكن بمعنى ما وصف به أنه فوق من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة "[943]. " واستعمال العلو ومشتقاته في اللغة العربية بمعنى علو الشأن في غاية من الشهرة وهي من صفات التنزيه لله تعالى "[944].

---

٩٤٠ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص٣١٥.
٩٤١ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٨، ص٢١٥.
٩٤٢ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٥، ص١٩٦.
٩٤٣ إبن فورك، مشكل الحديث، ص٣٩٢.
٩٤٤ السبكي الكبير، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي، السيف الصقيل في الرد على ابن ز فيل ومعه تكملة الرد على نونية لابن القيم بقلم محمد زاهد بن الحسن الكوثري، تقديم لجنة علماء الأزهر، مكتبة زهران، خلف الجامع الأزهر، ص ٩٩-١٠٠.

وفي تعليقه على الآية قال ابن الجوزي : " ثبت قطعاً أن الآية ليست على ظاهرها؛ لأن لفظة(في) للظرفية، والحق سبحانه وتعالى غير مظروف، وإذا منع الحس أن ينصرف إلى مثل هذا بقي وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق "[945].

وقال الشوكاني: " قال الواحدي: عقوبة من فـي السماء، وقيل : قدرته، وسلطانه، وعرشه، وملائكته، وقيل: الملائكة، وقيل: جبريل "[946].

وقال الآلوسي: "﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (الملك ١٦) أمره وقضاؤه، وقيل : (فِي)، بمعنى (على): يراد به القهر والعلو والقدرة، وقال: هذا مبني على زعم العرب ، أي من تزعمون أنه في السماء وهو متعال عن المكان، وقيل: الملائكة وقيل: جبريل "[947].

قال الطبري في تأويل قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ (فاطر١٠)" إلى الله يصعد ذكر العبد إياه وثناؤه عليه، ويرفع ذكر العبد ربه إليه عمله الصالح وهو العمل بطاعته وأداء فرائضه والانتهاء إلى ما أمر به، وبنحو هذا قال أهل التأويل "[948].

وقال القاضي عبدالجبار في الآية: " المراد هو أنه يصعد إلى حيث يختص بالحكم فيه ولا حاكم سواه، ... وحمله على ظاهره يوجب أن الكلم في الحقيقة يصعد، وذلك لا يصح فيه، ورفع العمل يراد به اثبات ذلك وتحصيله، والوارد به عَرَصَة القيامة دون اثبات مكان لله "[949]

وقال القرطبي في تأويل الآية: " يجوز أن تكون والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب، فيكون الكلام متصلاً والصعود هو الحركة إلى فوق وهو العروج أيضاً، وضرب الصعود مثلاً للقبول؛ لأن موضع الثواب فوق وموضع العذاب أسفل "[950].

وقال البيضاوي في تأويلها : " العروج استئناف لبيان ارتفاع المعارج، وبعد مداها عن التمثيل والتخييل، وقيل العروج إلى عرشه "[951].

وقال الشوكاني: " إلى الله لا إلى غيره، ومعنى صعوده إليه قبوله له أو صعودا لملائكته أي بما يكتبون من الصحف "[952].

---

٩٤٥ إبن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص٢٣٩.
٩٤٦ الشوكاني، فتح القدير، ج٥، ص٢٦٢، تفسير أبو السعود ج٩، ص٧.
٩٤٧ - الآلوسي، روح المعاني، ج١٠، ص١٨، العمادي، تفسير أبو السعود، ج٩، ص٧.
٩٤٨ - الطبري، جامع البيان، ج١٠، ص٣٩٨.
٩٤٩ عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ٥٧١ – ص ٥٧٢.
٩٥٠ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٤، ص٣٢٩ . وللاستزادة انظر : الشوكاني، فتح القدير، ج ٤، ص٣٤١.
٩٥١ البيضاوي، أنوار التنزيل، ص٧٥٨.
٩٥٢ الشوكاني، فتح القدير، ج٤، ص٣٤١.

" وأما صعود العمل إليه فهو صعود الملائكة التي تكتب الأعمال بعد استبدالها بملائكة غيرها، ويتم عرض الأعمال على المولى في كل خميس واثنين "[٩٥٣].

وفي تأويل قوله تعالى عن سيدنا عيسى – عليه السلام - : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ آل عمران ٥٥.

قال الماتريدي في تأويل قوله تعالى : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ آل عمران ٥٥، " هو على تعظيم عيسى – عليه السلام – ليس على ما قالت المشبهة بإثبات المكان له، لأنه لو كان في قوله تعالى: ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ آل عمران ٥٥ ، يوجب ذلك لوجب أن يكون أهل الشام أقرب إليه؛ لأن إبراهيم – صلوات الله عليه – قال ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ الصافات ٩٩، والكفرة إليه أقرب منه كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾ لقمان ١٥ "[٩٥٤].

وقال القرطبي: " قال الحسن وابن جريج : ورافعك إلى السماء من غير موت، وعن ابن عباس: رفعه من روزنة كانت في البيت إلى السماء "[٩٥٥].

وقال البيضاوي: " إلى سمائي ومحل كرامتي ومقر ملائكتي "[٩٥٦]، "أو رافعك إلى السماء الثانية"[٩٥٧]، " وهو عبارة عن نقل من سفل إلى علو وإضافة الله سبحانه إضافة تشريف وإلا فمعلوم انه سبحانه غير متحيز في جهة "[٩٥٨].

وقد نقل الإمام ابن تيمية عن سعيد الدارمي كلاما يفيد غير ما ذهب إليه العلماء في فهم هذه الآيات إذ جعلها دلالة على ثبوت الحد لله تعالى، وغالى في ذلك حينما اعتبر أن من لم يؤمن بالحد لله تعالى فهو كافر، فقال في تعليقه على الآيات التي يوهم ظاهرها أنه تعالى في السماء: "

---

٩٥٣ العكور، عبدالله محمد، الترابط الجذري بين أهل الكتاب والمجسمة في العقيدة والفكر والسلوك، عالم الكتب الحديثه، إربد،٢٠٠٥م، ص١٠٥.
٩٥٤ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١، ص٢٧٣.
٩٥٥ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص١٠٠- ص١٠١.
٩٥٦ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج١، ص٧٥.
٩٥٧ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ج٢، ص٤٤.
٩٥٨ الثعالبي، تفسير الثعالبي الموسوم بجواهر الحسان في تفسير القرآن ج ١، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت ، ص ٢٧٢. وللاستزادة انظر :النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك الت نزيل وحقائق التأويل المشهور بتفسير النسفي، دار إحياء الكتاب العربي، ج ١، ص١٦٠،. الآلوسي، روح المعاني، ج ١، ص١٨٢. الزمخشري، الكشاف، ج١، ص١٧٧. العمادي، تفسير أبي السعود، ج٢، ص٤٤.

فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد، ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله وجحد آيات الله "[959].

فمن خلال أقوال المفسرين وعلماء الكلام الذين فسروا وأولوا الآيات التي يوهم ظاهرها العلى الحسي المكاني لله تعالى، نجد أنهم ذهبوا فيها مذاهب شتى وبما يتناسب مع تنزيه الله تعالى عن المكان، مع إشارتهم إلى أن جميع الآيات المهمة لكونه تعالى في مكان لا يقصد منها ظاهرها، لأن المكان مخلوق لله تعالى، ومحال بحقه تعالى أن يحتاج لشيء خلقه، فهو الغني بنفسه عما سواه.

قال ابن اللبان : " ومما يدل على عدم اختصاصه بجهة فوق، قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ الأنعام ٣، وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ﴾ البقرة ١١٥، وقوله : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ ق ١٦، وقوله : ﴿ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ المجادلة ٧، والآيات كثيرة يطول ذكرها، فلو كان في جهة العلو تعارضت هذه الآيات واختلفت وهو منافٍ لقوله: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ النساء ٨٢ "[960].

والمعلوم أن الفوقية الحاصلة بسبب الجهة ليست صفة مدح، لان تلك الفوقية حاصلة للجهة والحيز بعينها وذاتها، وحاصلة لمتمكن ذلك الحيز بسبب الحيز، ولو كانت الفوقية بالجهة صفة مدح لزم أن تكون الجهة أفضل وأكمل من الله، ولذلك فان الفوقية التي هي فوقية مدح هي التي بمعنى القهر والقدرة والاستعلاء فوجب حمل الآيات على ذلك.

المسألة الثانية: الاستواء على العرش :

جاء الاستواء على العرش في سبعة مواضع، هي[961]:

وقبل التعرض لمعاني الآيات التي وصفت الله تعالى بأن ه استوى على العرش، لا بد بداية من توضيح معنى الاستواء في اللغة فنقول:

الاستواء لغة:

قال الفراء: "الاستواء في كلام العرب على جهتين:

---

٩٥٩ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٢، ص ٥٧ – ص٥٨.
٩٦٠ ابن اللبان، إزالة الشبهات، ص١٧٣.
٩٦١ الأعراف ٥٤، يونس ٣، الرعد ٢، طه ٥، الفرقان ٥٩، السجدة ٤، الحديد ٤.

إحداهما: أن يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته أو أن يستوي من اعوجاج، فهذان وجهان، ووجه ثالث أن تقول: كان فلان مقبلاً على فلان ثم استوى عليَّ يُشاتِمُني وإليَّ سواءٌ على معنى أقْبَل إليَّ وعليّ؛ فهذا معنى قوله عز وجل ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ (البقرة ٢٩) "[٩٦٢].

وهو " فعل لازم من قولك سويته فاستوى. قال أبو الهيثم [٩٦٣]: والعرب تقول استوى الشيء مع كذا وكذا وبكذا إلا قولهم للغلام إذا تم شبابه قد استوى، قال: ويقال استوى الماء والخشبة أي مع الخشبة، الواو بمعنى مع ههنا "[٩٦٤]، " واستوى يقال على وجهين، أحدهما يسند إليه فاعلان فصاعداً نحو: استوى زيدٌ وعمروٌ في كذا، أي: تساويا، والثاني أن يقال لاعتدال الشيء في ذاته، نحو: ﴿ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ﴾النجم: ٦...، ومتى عدي (بعلى) اقتضى معنى الاستيلاء... ، وقيل معناه استوى له ما في السموات وما في الأرض أي استقام الكل على مراده بتسوية الله تعالى إياه ...، وقيل معناه استوى كل شيء في النسبة إليه فلا شيء أقرب إليه من شيء... ، وإذا عدي (بإلى) اقتضى معنى الانتهاء إليه إما بالذات أو بالتدبير "[٩٦٥].

وورد الاستواء في اللغة على وجوه " وأصله افتعال من السواء ومعناه أي السواء : العدل والوسط، وله وجوه في الاستعمال، منها: الاعتدال،...، ومنها إتمام الشيء...، ومنها القصد إلى الشيء...، ومنها الاستيلاء على الشيء ...، ومنها بمعنى استقر "[٩٦٦]. ومما انفردت فيه مادة الاستواء ستة أوجه، هي : " أنها بمعنى : قَصَد وعمَدَ، واستقر، وركب، وأشبه، والقهر والقدرة " [٩٦٧]. ومن معانيه ما نقل عن ثعلب " استوى الوجه اتصل، واستوى القمر امتلأ،

---

٩٦٢ الفراء، معاني القرآن، ج١، ص ٢٩. وللاستزادة انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٤١٤.

٩٦٣ أبو الهيثم : هو أبو الهيثم الرازي، يحكي عنه السكري: لا نعلم من أمره غير هذا، وله من الكتب: كتاب الأنواء نحو عشرين ورقة. كتاب مجرد اللغة. النديم، الفهرست، ص ٨٦.

٩٦٤ إبن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٤١٠.

٩٦٥ انظر: الراغب، المفردات، ص٢٥١- ص٢٥٢. السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، ج٢، ص٢٤٠- ص٢٤١. وفعل الاستواء إذا عدي بحرف اللام فهو مستعار من معنى القصد والتوجه، إلى معنى تعلق الإرادة كما في قوله تعال: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ البقرة ٢٩، وقد نحا صاحب الكشاف نحواً من هذا المعنى إلا أنه سلك به طريقة الكناية عن الملك، يقول : استوى فلان على العرش يريدون مُلِّك . انظر : سعد رستم، الذات الإلهية والمجازات القرآنية والنبوية، ص١٨٦.

٩٦٦ الحصني، دفع شبه من شبه وتمرد، ص٢٨٨. وانظر: ابن اللبان، إزالة الشبهات، ص ١٨٢ – ص ١٨٥.

٩٦٧ انظر : ابن اللبان، إزالة الشبهات، ص ١٨٢ – ص ١٨٣. الدكتور عبد العا ل سالم مكرم، المشترك اللفظي، ص١٩٦ – ص١٩٧

واستوى فلان وفلان تماثلا، واست وى إلى المكان أقبل، واستوى القاعد قائماً، والنائم قاعداً، ويمكن رد بعض هذه المعاني إلى بعض "[968].

أقوال العلماء في معنى الاستواء

ذهب العلماء مذاهب شتى في تفسير الاستواء وتحديد معناه.

فقد بين الإمام أبو بكر بن العربي أن التفويض والتأويل هي من م ذاهب العلماء في بيان آيات الاستواء فقال: " اختلف العلماء في آية الاستواء على ثلاثة أقوال: فمنهم من قال: تُمرّ كما جاءت ولا يتكلم فيها، ومنهم من قال: يتكلم فيها مع من يتحقق حُسن عقيدته ويقين استرشاده، ومنهم من أطلق القول كسفيان بن عيينة قال وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه ٥ هي وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ البقرة ٢٩قال: هي سواء.

قال ابن العربي: وأشبه قول فيه ثلاثة: قول سفيان هذا، وقول من قال إنه بمعنى استولى، وقول من قال: فعل في العرش فعلاً سماه استواء"[969]

وقال ابن الأعرابي : (لا نعرف استوى بمعنى استولى [970])[971]، ونقل عن أبي الحسن الأشعري أنه قال: " استوى أمره وقال :إن الله فعل فعلاً سماه استواء " [972] وبمثله قال سفيان الثوري وفي هذه الآية قال السيوطي: " يعني فوقية القهرية[973] "

قال داود بن علي الأَصبهاني: كنت عند ابن الأَعرابي فأَتاه رجلٌ، فقال : ما معنى قول الله عز وجل ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه ٥؟ فقال ابن الأَعرابي : هو على عرشه كما أَخبَرَ، فقال: يا أَبا عبدِ الله إنما معناه استَوْلى، فقال ابن الأَعرابي: ما يُدْرِيك ؟ العرب لا تقول استَوْلى على الشيء حتى يكون له مُضادٌّ فأَيهما غَلَب فقد اسْتَوْلى أَما سمعت قول النابغة:

إلاَّ لمِثْلِكَ أَو مَن أَنت سابِقُه سبْقَ الجوادِ إذا اسْتَوْلى على الأَمَدِ

و"العرش في كلام العرب لفظ مشترك يطلق على السرير وعلى الملك، فإن أطلق على السرير ففيه تأويلان: أحدهما حمل الاستواء على ال غلبة والقهر، والثاني حمل الاستواء على قصد الإله إلى أمر في العرش[974] "[975].

---

٩٦٨ إبن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ١٣، ص ٥٧٥. وللاستزادة انظر : عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ٧٣ – ص٧٤.

٩٦٩ ابن العربي، قانون التأويل، ص ٣٧٦ - ص ٣٧٧.

٩٧٠ أبو حيان، البحر المحيط، ج٤، ص٢٥٢.

٩٧١ قلت وهذه مجازفة من ابن الأعرابي رحمه الله تعالى، فقد جاء في لسان العرب : أن من معا ني الاستواء الاستيلاء. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٤١٤.

٩٧٢ البيهقي، الأسماء والصفات، ص٤١٠.

٩٧٣ السيوطي، تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه، ص ١١٤.

و" ورد عن بعض المعتزلة أن الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور في اللغة "[٩٧٦]. "واستوى واقتدر وملك، ولم يرد تعالى بذلك أنه تمكن من العرش"[٩٧٧].

وقال الآلوسي : " وقال عامة المع تزلة : الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة، استوى على العرش استولى عليه "[٩٧٨].

قال الشريف الرضي : وقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ الأعراف ٥٤، ... " هذه استعارة؛ لأن حقيقة الاستواء إنما يوصف بها الأجسام التي تعلو البساط وتميل وتعتدل، والمراد بالاستواء ههنا الاستيلاء بالقدرة والسلطان، لا بحلول القرار والمكان "[٩٧٩]

وقال الجويني: " لا مانع من حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة، إذ العرب تقول: استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب، وقال: ولا يستبعد حمل الاستواء على قصد الإله إلى أمر في العرش، وهذا تأويل سفيان الثوري رحمه الله "[٩٨٠]. وأضاف تأويلاً ثالثاً بعد أن نفى أن يكون الاستواء مختصاً بجهة من الجهات أو تمكناً بالذات فقال: " فيرجع إلى معنى العلو والعظمة "[٩٨١]

وحكي عن الأستاذ أبي بكر بن فورك أنه قال : " استوى بمعنى علا، ثم قال : ولا يريد بذلك علواً بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكناً فيه، ولكن يريد معنى قول الله : ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴾الملك ١٦؛ أي من فوقها على معنى نفي الحد[٩٨٢] عنه

---

٩٧٤ وهذا تأويل سفيان الثوري رحمه الله واستشهد عليه بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ فصلت ١١ ، معناه قصد إليها. انظر: الجويني، الإرشاد، ص٤١

٩٧٥ المكلاتي، لباب العقول، ص ١٧٦- ص١٧٧. البيهقي، هامش الأسماء والصفات، ص ٤٠٦. الجويني، الإرشاد ص٤٠ – ص٤١. وللاستزادة انظر: عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٢٢٧. حيث قال العرش الملك.

٩٧٦ انظرعبدالجبار في : متشابه القرآن، ص٤٠٣ و ص ٣٥١. والمختصر في أصول الدين، ص ٢١٦. وتنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٢٠٦. وشرح الاصول الخمسة، ص٢٢٦

٩٧٧ عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، ص٢١٧.

٩٧٨ الآلوسي، روح المعاني، ج ٥، ص١٣٥. وانظر للاستزادة : الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، الهامش، ص٢٣٩- ص٢٤٠.

٩٧٩ الشريف الرضي، تلخيص البيان، ص ١٥٣.

٩٨٠ الجويني، الإرشاد، ص ٤١. الجويني، الشامل، ص ٣١٦.

٩٨١ الجويني، الشامل، ص ٣١٦.

٩٨٢ والحَدُّ معناه : قول دال على ماهية الشيء، وعند أهل الله: الفصل بينك وبين مولاك، كتعبدك وانحصارك في الزمان والمكان المحدودين. الجرجاني، التعريفات، ص ١٤١.

وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قطر، ووصف الله سبحانه وتعالى بذلك طريقه الخبر، فلا نتعدى ما ورد به الخبر "[٩٨٣].

وقال التفتازاني : " من الصفات المختلف فيها : منها ما ورد كالاستواء ...، والحق أنها مجازات وتمثيلات، ومنها ما ورد به ظاهر الشرع، وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء "[٩٨٤]

والاستواء لا بمعنى الجلوس والاستقرار؛ لأن الجلوس والاستقرار من صفات المحدثات، وصفات المحدثات لا تليق بالله العظيم، فتفسير الاستواء بالجلوس يبنى عليه عدة استحالات هي: "هل أنه قبل خلق السموات والأرض لم يكن جالساً على العرش؟ ثم أين كان جالساً؟ ثم إذا لم يكن جالساً فما الداعي لجلوسه على العرش بعد خلقها؟ وما هي العلاقة بين الخلق لهما والجلوس؟ فهل كان لا يستطيع خلقها إلا وهو غير جالس؟ وهل كان العرش قبل الخلق مشغولاً بغيره أم غير مشغول؟ وإذا كان خالياً فهل كان الله مستغنياً عنه؟ وإذا كان مستغنياً فما الذي أوجب احتياجه إليه؟ ولماذا لم يكن الجلوس قبل الخلق؟ ثم إن الجلوس بعد عدمه دليل على الحركة بعد السكون وهما حادثان والله لا يتصف بهما، ثم لو كان الجلوس صفة لله لكان قديماً وهذا يستلزم إما قدم العرش وهذا محال، وإما حدوث الجلوس وحدوث الذات الإلهية وهذا محال"[٩٨٥].

والمسلمون مجمعون [٩٨٦] على أن الله تعالى لا يحل في مكان ولا يحويه مكان ولا يسكن السماء ولا يسكن العرش لأن الله موجود قبل العرش وقبل السماء وقبل المكان ، قال الإمام جعفر الصادق: " من زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك به، إذ لو كان على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء لكان محصورا ولو كان من شيء لكان محدثاً "[٩٨٧].

وقد دلت الآيات التي حملت لفظ (الاستواء) - مع مراعاة البلاغة وقواعد اللغة- على أن الاستواء ليس هو الاستقرار حيث عطف ما بعد (ثُمَّ) على كلمة (خَلَقَ) والخلق فعل حادث وما عطف عليه حادث، والحادث لا يكون صفةً للذات القديمة، ثم إن التدبير لا يكون إلا بعد الخلق، وهذا ما يفهم من لفظ (ٱسۡتَوَىٰ) حيث أن الاستواء يكون متأخراً عن الخلق، وهذا كناية عن تدبير

---

٩٨٣ البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٤١١. الآلوسي، روح المعاني، ص ٥، ص١٣٦. وانظر : ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ٣٨٩

٩٨٤ التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص ١٢٨.

٩٨٥ خليفه، عبد الرحمن خليفة، المشبهة والمجسمة ويليه شرح معنى الاستواء المطابق للبلاغة وال توحيد بقلم حامد عبد الرحمن، ط١، ١٩٩٩م، ص٨٠-٨٢.

٩٨٦ انظر إجماع العلماء في الفصل الثاني من المبحث الثالث في المطلب الثاني.

٩٨٧ القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٩.

شؤون المملكة الإلهية، ثم في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ الأعراف ٥٤ فإن الخلق يشير إلى خلق السماوات والأرض، والأمر يشير إلى الاستواء على العرش، وهذا كما في قوله تعالى :﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ﴾ يونس ٣ ، فذكر التدبير بعد الاستواء هو كالتفسير له، فيكون الاستواء هو تدبير شؤون المملكة الإلهية.

المسألة الثالثة:الإتيان والمجيء:

ورد لفظ الإتيان والمجيء مضافا إلى الله سبحانه وتعالى في أكثر من آية. منها[٩٨٨]:

والإتيان لغة:

" مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيد المار على وجهه: أتِيٌّ وأتاوِيٌّ، وبه شُبه الغريب، فقيل : أتاوِيٌّ، والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر وبالتدبير، ويقال في الخير وفي الشر وفي الأعيان وفي الأعراض، نحو قوله تعالى : ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ النحل١، يقال: أتيته وأتوته، ويقال للسقاء إذا مخض وجاء زبده أُتْوَّةٌ، وهذه ارض كثيرة الإتاء أي كثيرة الريع[٩٨٩].

والمجيء لغة:

" جاء يجيء ج يئةً ومجيئاً والمجيء كالإتيان لكن المجيء أعم؛ لأن الإتيان مجيء بسهولة، والإتيان قد يقال باعتبار القصد وان لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتباراً بالحصول، ويقال: جاء في الأعيان والمعاني ولما يكون مجيئه بذاته وبأمره، ولمن قصد مكاناً أو عملاً أو زماناً، قال الله عز وجل : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾ القصص ٢، وقال: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ الأعراف ٣٤، وقال:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر ٢٢ ، فهذا بالأمر لا بالذات، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما[٩٩٠].

---

[٩٨٨] الأنعام ١٥٨، الفجر ٢٢.
٩٨٩ الراغب، المفردات، ص ٨- ص٩.
٩٩٠ المرجع نفسه، ص ٩١.

و جاء: هو لازم ومتعدٍّ بنفسه، وبالباء أيضاً. تقول: جئت شيئاً حسناً: إذا فعلته. وجئت زيداً إذا أتيته. وجاء الغيث: إذا نزل. وجاء أمر السلطان: بلغ. وجاء: بمعنى تقريري الشيء على صفةٍ نحو: (ما جاءت حاجتك) أي: ما صارت. وبمعنى ظهر، نحو: لقد جاءكم رسول من أنفسكم [٩٩١].

قال الحرالي[٩٩٢]: وإتيان الله في محل الإيمان أمر مبهم لا يناله علم العالمين ويقف دونه إيمان المؤمنين، لا يأخذونه بكيف ولا يتوهمونه بوهم، وإتيان الله في أوائل فهم الفاهمين؛ بدو أمره وخطابه في محل ما من السماء والأرض أو العرش أو الكرسي أو ما شاء من خلقه؛ فهو تعالى يجل أن يحجبه كون، فحيث ما بدأ خطابه كفاحاً[٩٩٣] لا بواسطة فهناك هو "[٩٩٤].

فالإتيان هو ظهور آثار الله بين خلقه وبدو أمره وتجلي عظمته ومجده.

أما المجيء فقد ذهب جمهور المفسرين وعلماء الكلام إلى تأويله بما يتناسب مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق.

قال القاضي عبدالجبار في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر ٢٢:

" المراد بذلك: وجاء أمر ربك، أو متحملوا أمر ربك للمحاسبة والفصل على ما يقال في اللغة إذا شاهدوا من يقوم مقام الملك، من صاحب جيشه، والمتكفل بأمره يقولون: قد جاء الخليفة؛ فلما كانت أوامره تعالى تصدر على ألسنة الملائكة – عليهم السلام – لم يمنع أن يكنى بذكره عنهم، وكذا فيما هو دون ذلك عند التنازع في الأمر الذي يرجع فيه إلى بعض الكتب: إذا جاء الشافعي فقد كفانا، ويراد به كتاب الشافعي، وإذا جاء الخليل في العروض انقطع الكلام، والمراد به كلامه في ذلك "[٩٩٥]. وهذا تأويل خرج على مذهب العرب من غير تعسف ولا تكلف

وقد ذكر الماتريدي عدة تأويلات عند تأويله لقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ البقرة ٢١٠ ، منها : " الملائكة، قيل فيه وجوه : (أن يأتيهم الله)

---

٩٩١ انظر: الكفوي، الكليات، ص ٢٩٧.

٩٩٢ الحرالي هو: علي بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن ابراهيم الحرالي التجيبي أبو الحسن الأندلسي المالكي، قال الذهبي: ولد بمراكش، وأخذ العربية عن ابن خروف، وشارك في عدة فنون، ومال إلى النظريات وعلم الكلام، نزيل الشام المتوفى سنة ٦٣٧هـ. من تصانيفه الإلماع بطرف من الانتفاع في علم الحروف، فتح الباب المقفل في فهم الكتاب المنزل في تفسير القرآن، وغيرها. انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ج ١، ص٣٩٢ – ص٣٩٣.

٩٩٣ كفاحاً يقال : كلمته كفاحاً ، أي : مواجهة ليس بيننا حجاب. ابن الأثير ، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ، جامع الأصول في أحاديث الرسول(تحقيق عبد القادر الأرنؤوط)، مكتبة الحلواني، ج٩، ص ٨٧.

٩٩٤ ألبقاعي، نظم الدرر، ج١، ص٣٨٨- ص٣٨٩.

٩٩٥ عبدالجبار، المغني، ج١٦، ص٣٨٠، ومتشابه القرآن، ص ٦٨٩.

بأمره، وهو قول الحسن، وقيل: (يأتيهم الله) أي أمر الله ... وقال: والأصل في هذا ونحوه أنَّ إضافة هذه الأشياع إلى الله تعالى لا توجب حقيقة وجود تلم الأشياء منه على ما يجد من الأجسام، لِما يجوز إضافته إلى ما لا يوجد منه تحقيق ذلك نحو ما يقال : جاءني أمر فظيع، وقوله تعالى: ﴿ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ ﴾ الإسراء ٨١... فذكر المجيء والإ تيان لا على تحقيق وجود ذلك منه. فعلى ذلك يخرّج ما أضاف الله تعالى إلى نفسه من المجيء والإتيان والاستواء منه على تحقيق ما يكون في الأجسام "[996] .

وقال القاضي عبدالجبار في تأويلها: " المراد إتيان الملائكة أو متحملي أمره كما قال تعالى في سورة النمل: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ ﴾ النحل ٣٣ وهذا كقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ المراد: رسل ربك "[997] .

ويقول الإمام الرازي في بيان التأويلات المذكورة في قوله تعالى﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ البقرة ٢١٠، " المراد هل ينظرون إلا أن تأتيهم آيات الله فجعل مجيء آيات الله مجيئاً له على التفخيم لشأن الآيات . أو يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله"[998].

وقال الإمام القرطبي في تأويل هذه الآية : " أصل الإتيان عند أهل اللغة هو القصد إلى الشيء ، فمعنى الآية : هل ينظرون إلا أن يظهر الله تعالى فعلاً من الأفعال مع خلق من خلقه يقصد إلى مجازاتهم ويقضي في أمرهم ما هو قاض ، وكما أنه سبحانه أحدث فعلاً سماه نزولاً واستواء كذلك يحدث فعلاً يسميه إتياناً "[999]

"وإتيان أمر الله أو مجيء عذابه الموعود أو مجيء القيامة هو على أساليب العرب المعروفة في كلامهم من حذف المضاف وإسناد الفعل إلى المضاف إليه مجازاً ، ولا يمكن أن يكون المجيء على معناه الحقيقي الذي فيه حركة وانتقال من حيز إلى حيز بحيث يخلو منه مكان ويمتلئ به آخر، وهذا صفات الأجسام "[1000] .

---

٩٩٦ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١، ص١٥٦.
٩٩٧ عبدالجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٩٤.
٩٩٨ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ٨٤.
٩٩٩ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص ٢٦.
١٠٠٠ سعد رستم، الذات الإلهية والمجازات القرآنية، ص١٩٢.

فالمجيء والإتيان بحق الله تعالى على معنى الحركة والنُّقلة محال؛ لأنه من صفات الحوادث المحدودة القابلة للانتقال والحركة، إذ أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب عليه لا ينفك عن محدث، وما كان كذلك فهو محدث مخلوق، والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك فكان استدلال الخليل - عليه الصلاة والسلام - على نفي الإلهية عن الكواكب بأحوالهن من الأفول والظهور وهي حركات.

" فمن معاني الإتيان: أن يأتي أمر الله، أو يكون هناك مقدر هو أمر الله ، أو عذاب الله، أو قضاؤه "[١٠٠١].

ومذهب جمهور السلف في هذه الآيات السكوت عن التأويل بل التفويض لله، وأما جمهور المتكلمين فأولوا وفصلوا، وقالوا: بأن مجيء الآيات مجيئاً له على التفخيم لشان الآيات، فالآية للوعيد، فأضمر مجيء الهيبة والقهر والتهديد، وقيل أمر الله [١٠٠٢].

وقد ذكر الإمام البيهقي في الأسماء والصفات أن أبا الحسن الأشعري، قال في معنى الإتيان: " يحدث الله يوم القيامة فعلاً يسميه إتياناً ومجيئاً، لا بأن يتحرك أو ينتقل "[١٠٠٣]. وبهذا قال الإمام السيوطي[١٠٠٤]

وقيل في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ الفجر ٢٢ " جاء ربك بالملك صفاً ، وقيل: أمر ربك وحكمه، يريد أمر القيامة وما يختص به، وفي قوله تعالى : ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ البقرة ٢١٠: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بالعذاب في ظلل من الغمام، وعن مجاهد في الآية قال: يأتينهم بوعده ووعيده ويكشف لهم يوم القيامة عن أمور كانت مستورة عنهم "[١٠٠٥].

وقال الرازي: " المراد هل ينظرون إلا أن تأتيهم آيات الله، فجعل مجيء آيات الله م جيئاً له على التفخيم لشان الآيات، أو يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله، أو يكون المعنى : هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب، أو يكون التقدير : هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة، والمراد: أن الله يأتيهم بالغمام مع الملائكة "[١٠٠٦].

١٠٠١ ابن جماعه، إيضاح الدليل، ص١١٧- ص١١٨.
١٠٠٢ انظر: السبكي، السيف الصقيل ص٦٠. وانظر: الحميري، مختصر كتاب تصحيح المفاهيم العقدية، ص ٩٤.
١٠٠٣ البيهقي، الأسماء والصفات، ص٤٤٨.
١٠٠٤ انظر: السيوطي، تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه. ص١١٧.
١٠٠٥ ابن فورك، مشكل الحديث، ص ٢٠٧- ص٢١٠.
١٠٠٦ انظر:الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ١١٩- ص١٢٢.

فمما سبق تبين لنا أن جمهور السلف فوضوا المعنى لله سبحانه وتعالى، وجمهور المتكلمين أولوا معنى الإتيان والمجيء ، فقد قال الإمام الرازي : " والذي يؤكد صحة التأويل وجهان : الأول: إن قوله تعالى : ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ البقرة ٢١٠، وقوله تعالى :﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ الفجر ٢٢، إخبار عن حال القيامة، ثم أن الله ذكر هذه الوقعة بعينها في سورة النحل، فقال: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ النحل ٣٣ ، فصار هذا مفسراً لذلك المتشابه، والثاني : انه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ البقرة ٢١٠ ، ولا شك أن الألف واللام للمعبود السابق، وهذا يستدعي أن يكون قد جرى ذكره من قبل ذلك، حتى تكون الألف واللام إشارة إليه، وما ذا ك إلا الذي أضمرناه من أن قوله :﴿ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ البقرة٢١٠؛ أي يأتيهم أمر الله "[١٠٠٧].

والأولى في مثل هذا المقام أن نؤمن بما جاء مع التنزيه لله سبحانه وتعالى من كل شائبة نقص ومشابهة الحوادث.

المطلب الثاني

الفهم اللغوي للصفات الفعلية الواردة في السنة المطهرة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: نزول الرب تبارك وتعالى:

ورد النزول مضافاً إلى الله تعالى في السنة المطهرة، وفي أوقات مختلفة، فهناك نزولٌ كل ليلة، ونزولٌ ليلة النصف من شعبان، ونزولٌ في ليلة عرفة، فمما ورد في النزول كل ليلة ما رواه الشيخان عن أبي هريرة - رضي الله عنه – أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم – قال:

١٠٠٧ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ١٢٠.

(يَنْزِلُ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ فَيَقُولُ : مَنْ يَدْعُونِى فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ وَمَنْ يَسْأَلُنِى فَأُعْطِيَهُ؟ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِى فَأَغْفِرَ لَهُ)[١٠٠٨] .

ومما ورد في النزول ليلة النصف من شعبان ما روي عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَقُومُوا لَيْلَتَهَا، وَصُومُوا يَوْمَهَا، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: أَلَا مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ، أَلَا مِنْ مُسْتَرْزِقٍ فَأَرْزُقَهُ، أَلَا مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ، أَلَا كَذَا أَلَا كَذَا حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ)[١٠٠٩] .

ومما ورد في النزول ليلة عرفه ما روي عن جابر – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (إِذَا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ، إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيُبَاهِي بِهِمُ الْمَلائِكَةَ، فَيَقُولُ له الْمَلائِكَةُ: يَا رَبِّ فُلانٌ كَانَ يُرَهَّقُ ، وَفُلانٌ وَفُلان ، قَالَ : فيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : لَقَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: فمَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ عَتِيقٍ مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ)[١٠١٠].

النزول لغة:

وعن معنى النزول في اللغة قال ابن فارس: " نزل: النون والراء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه، ونَزَل عن دابَّته نزُولاً، ونَزَلَ المطر من السماء نُزُلاً، والنُّزْلُ، ما يُهيّأ للنَزيل "[١٠١١]

وقال الفيروزآبادي: " النُّزُولُ: الحُلُولُ: نَزَلَهُم ربهم وعليهم يَنْزِلُ نُزولاً ومَنزِلاً: حلَّ. وَنَزَّلَهُ تَنْزِيلاً، وأنْزَلَهُ إنْزَالاً، كَمُجْمَلٍ، واستَنْزَلَه بمعنى. وتَنَزَّل: نَزَلَ في مُهْلَةٍ. والنُّزُل: المَنْزِلُ، وما هيئ للضيف أن ينزل عليه، كالنُّزْلَ، أنزَالٌ، والطعام ذو البركة، كالنَّزيل، والفضلُ، والعطاءُ، والبركة، والقوم النازلون، ورَيعُ ما يُزْرَع، وزكاؤه، ونماؤه "[١٠١٢].

١٠٠٨ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم ١١٤٥، ص٢٣٧. مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، رقم ٧٥٨، ص٣٤٦. ماللك، الموطأ، كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء، رق ٣٠،ص ١٨٠. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي ـ بيروت، كتاب التطوع، باب آيُّ الليل أفضل، رقم ١٣١٥. الترمذي، جامع الترمذي، كتاب الدعوات، رقم ٣٤٩٨. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب ما جاء في: أيُّ ساعات الليل أفضل، رقم ١٣٦٦، ص٢٤٢.

١٠٠٩ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب ليلة النصف من شعبان، رقم ١٣٨٨، ص٢٤٧. البيهقي،في معرفة السنن والآثار ج٥، ص٣٥٤.والامام أحمد في مسنده ج٢،ص١٧٦ وعلق عليه شعيب الارونائوط قائلا: الحديث صحيح بشواهده ،

١٠١٠ ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، (تحقيق محمد مصطفى الأعظمي)، ، المكتب الإسلامي، بيروت،١٩٧٠، ج٢، ص ٢٦٣. البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، (تحقيق شعيب الإرناؤوط و محمد زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت ط٢، ١٩٨٣، ج٧، ص١٥٩. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، (تحقيق حسن سليم أسد)، ، دار الثقافة العربية، دمشق، ط ١، ١٩٩٢، رقم ٢٠٩٠. ج٤، ص٦٩ .

١٠١١ ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص ١٠٢٣، مادة نزل .

١٠١٢ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٩٥٧، مادة نزل.

والنزول في اللغة يستعمل لعدة معانٍ مختلفة، منها: الانتقال[1013]، والإعلام[1014]؛ (أي أعلم به الروح الأمين محمداً)، والقول[1015]، والإقبال على الشيء، وذلك مستعمل في لغة العرب، جارٍ في عرفهم، يقولون: نزل فلان من مكارم الأخلاق إلى دنّيها، ونزل قدر فلان عند فلان، إذا انخفض، وتأتي بمعنى نزول الحكم، من ذلك قولهم: كنا في خير وعدل حتى نزل بنا بنو فلان؛ أي حكم، وذلك كله متعارف عند أهل اللغة[1016].

أقوال العلماء في النزول :

ولما كان معنى النزول الذي يعني الانتقال من مكان إلى مكان لا يليق بالله تعالى فقد تباينت أقوال العلماء في تحديد معنى النزول لله تعالى الوارد في الأحاديث النبوية الشريفة، " فمنهم من قبل هذه الأحاديث وآمن بها ولم يؤلها، ووكل علمها إلى الله تعالى ونفى عن الخالق الكيفية والتشبيه، ومنهم من قبل الأحاديث وآمن بها جملة وحملها على وجه يصح استعماله في اللغة ولا يناقض التوحيد "[1017].

وقال ابن الجوزي: " يستحيل على الله تعالى الحركة والنقلة والتغير، فيبقى الناس رجلين أحدهما: - المتأول بمعنى أنه يقرب برحمته. والثاني: - الساكت عن الكلام في ذلك اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة[1018] ".

وذهب البعض إلى إنكار الأحاديث الواردة في ذلك، قال ابن حجر: " والمعتزلة والخوارج أنكروا صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، والمشبهة حملوا أحاديث النزول على الظاهر وأنه نزول حقيقي "[1019].

وإليك تفصيل أقوالهم.

من خلال استقراء كتب علماء الكلام والوقوف على أقوالهم في هذه المسألة وجدنا جمعاً غفيراً منهم يذهب إلى تأويل لفظة النزول، حيث حملت هذه التأويلات عدة معانٍ، منها: إنه نزول أمره أو نزول ملك بأمره، ويأتي استعارة بمعنى التلطف بالداعين، وإسباغ الله نعماءه مع

١٠١٣ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦ﴾ الفرقان ٤٨.

١٠١٤ كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾ الشعراء ١٩٣

١٠١٥ كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ الأنعام٩٣ أي سأقول مثل ما قال . انظر هذه الأمثله : ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج٥، ص١٤٩.

١٠١٦ ابن بطال، علي بن خلف بن عبدالملك، شرح صحيح البخاري، (ضبط أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٠، ج٥، ص١٤٩. وللاستزادة انظر: ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ٤٧١. البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٤٤٦ – ص ٤٤٧.

١٠١٧ انظر: البيهقي، الاعتقاد، ص ٥٥ – ص ٥٦. النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٦، ص ٢٧٩، ابن حجر، شرح صحيح البخاري، ج٣، ص ٤٤.

١٠١٨ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٥٤.

١٠١٩ ابن حجر، شرح صحيح البخاري، ج٣، ص ٤٤.

عصيانهم، وإظهار رحمته وإجابته دعاء الخلق، ويأتي بمعنى القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية، ويأتي بمعنى إقباله على أهل الأرض بالرحمة والاستيقاظ بالتذكير بما يليق في قلوب أهل الخير منهم، ومنهم من ذهب إلى أنه فعل يفعله الله تعالى في السماء الدنيا من الفتح والقبول وفيما يلي أقوال طائفةمن العلماء.

قال ابن قتيبة في رده على سؤال مفاده؛ كيف النزول منه عز وجل؟ قال: " لا نحتم على النزول منه بشيء، ولكنا نبين كيف النزول منا، وماتحتمله اللغة من هذا اللفظ، والله أعلم بمراده.

والنزول منا يكون بمعنيين. أحدهما: الانتقال عن مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار، والمعنى الآخر: إقبالك على الشيء بالإرادة والنية ... وقد يقول القائل: (بلغت إلى الأمراء تشتمهم، وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم، وجئت إلى العلم تزهد فيه، ونزلت عن معالي الأخلاق إلى الدناءة) وليس يراد في شيء من هذا، انتقال الجسم؛ وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية "[١٠٢٠].

فالإمام ابن قتيبة يذهب إلى أن معنى النزول الوارد في الأحاديث ينصرف إلى القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية.

ويقول الإمام ابن فورك في تأويل أحاديث النزول: وتأويل أحاديث النزول يحتمل أن يقال أن معناه: " أن يظهر رحمته لهم وإجابته لدعائهم، وأنه من له أن لا يجيب ولا يرحم؛ لأن الإجابة منه فضل وتركها منه عدل، فإذا أجابهم فقد نزل عماله أن يفعل بهم من ترك الإجابة إلى أن يفعل بهم ما يكون من فعله متفضلاً. ويحتمل أيضاً أن يكون معناه نزول ملائكته بأمره فيضاف إليه النزول على معنى ما وقع بأمره، كما يقال: نزل الأمير بموضع كذا إذا نزل أصحابه بأمره ونفذ فيه حكمه وسلطانه "[١٠٢١].

ويذهب الإمام ابن حزم إلى أن النزول فعل يفعله الله تعالى في السماء الدنيا، يقول: " وهذا إنما هو فعل يفعله الله تعالى في سماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء وأن تلك الساعة من مظان القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين وهذا معهود في اللغة ، تقول: نزل فلان عن حقه بمعنى وهبه لي وتطول به علي، ومن البرهان على أنه صفة فعل لا صفة ذات، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – علق التنزل المذكور بوقت محدود فصح أنه فعل محدث في ذلك الوقت، وقد علمنا أنما لم ينزل فليس متعلقاً بزمان البتة. وقد بين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في بعض ألفاظ الحديث المذكور – وما ذلك الفعل المذكور – وهو أنه ذكر – عليه السلام -: أن الله عز وجل يأمر ملكاً ينادي في ذلك الوقت بذلك. وأيضاً فإن ثلث الليل

١٠٢٠ انظر: ابن قتيبه، تأويل مختلف الحديث، ص ٢٥٤ – ٢٥٥.
١٠٢١ ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ٤٧٢.

مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغارب، يعلم ذلك ضرورة انه فعل يفعله ربنا تعالى في ذلك لأهل كل أفق "[١٠٢٢].

وهذا الكلام العلمي الدقيق من الإمام ابن حزم يفصح بجلاء عما كان عليه علماؤنا من إحاطة بالعديد من العلوم الكونية، فالأرض كروية الشكل، وثلث الليل متجدد في كل لحظة، ولو قلنا بالنزول المادي له سبحانه لاقتضى الأمر كونه نازلاً أبداً نظراً لتجدد الثلث الأخير، وبالتالي ما كان على العرش كما يقول من ذهب إلى استقراره تعالى على العرش.

والإمام الغزالي يعلق على حديث النزول ويوجهه توجيهاً سليماً مع إنكاره للنزول الحقيقي في حق الله تعالى؛ لاستحالة الجسمية عليه وبالتالي استحالة الانتقال على غير الأجسام . قال: " فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل ، وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي ه و أفضل العبادات ، فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ، ولا سبيل إلى إهمالها، وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبي والعامي مجرى الصبي ، وما أهون على البصير أن يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول، بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا؛ فأي فائدة في نزوله، ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا فهذا القدر يعرف العامي أن ظاهر النزول باطل[١٠٢٣]".

ويقول أيضاً: " والنزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان يفتقر إلى ثلاثة أجسام : جسم عالٍ هو مكانٌ لساكنه، وجسمٌ سافل، وجسمٌ منتقل من علو إلى سفل وهذا لا يجوز على الله تعالى "[١٠٢٤].

وابن الجوزي ينكر أن يكون النزول نزولاً حقيقياً يقتضي حركة وانتقال وتغير، قال : " ويستحيل على الله تعالى الحركة والتغير لأن ذلك من صفات الحدث فمن قال ذل ك في حقه تعالى فقد ألحقه بالمخلوق "[١٠٢٥].

أما الإمام الرازي فقد ذهب إلى تأويل النزول بنزول رحمة الله إلى الأرض في ذلك الوقت وبجمعاً من الملائكة ينزلون في ذلك الوقت بأمر الله تعالى فأضيف ذلك لله تعالى ؛ لأنه حصل بسبب أمر الله تعالى كما يقال: بنى الأمير داراً وضرب ديناراً [١٠٢٦].

١٠٢٢ ابن حزم، الفصل، ج١، ص ٣٧٨.
١٠٢٣انظر: الغزالي، إلجام العوام، ص٢٦ – ص٢٧.
١٠٢٤ المرجع نفسه، ص٩. ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٥٤.
١٠٢٥ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص٢٩٣.
١٠٢٦ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ٨٨ – ص ٨٩.

ومن الذين أولوا هذه الأحاديث الآمدي، قال : " وأما خبر النزول فإنه يحتمل أن يكون المراد بمعنى اللطف والرحمة ، وترك ما يليق بعلو الرتبة وعظم الشأن، والاستغناء الكامل المطلق ولهذا تقول العرب: نزل الملك مع فلان إلى أدنى الدرجات عند لطفه به، وإحاطته بعنايته، ... وقيل: إنه يحتمل المراد بنزول الله تعالى نزول ملك لله تجوزاً واستعارة، كما قال : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ يوسف ٨٢ أي أهل القرية [١٠٢٧] ".

ويرى إمام الحرمين الجويني أن حمل النزول على النقلة والحركة والتحول لا يصح ؛ لأن هذه الأوصاف من سمات الأجسام ، ثم إنه يؤدي إلى طرفي نقيض هما، الأول : الحكم بحدوث الإله، والثاني: القدم في دليل حدوث الأجسام . يقول: " والوجه حمل النزول، وإن كان مضافاً إلى الله تعالى، على نزول ملائكته المقربين، وذلك سائغ غير بعيد، حيث حذف ذكر الملائكة، أو يحمل النزول على إسباغ الله نعماءه على عباده مع تماديهم في العدوان وإصرارهم على العصيان، وقد يطلق النزول في حق الواحد منا على إرادة التواضع، فيقال : نزل الملك عن كبريائه إلى الدرجة الدنيا، إذا حلُم على رعيته، وانحط عن سطوته، مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم "[١٠٢٨].

والإمام الجرجاني في شرحه على المواقف يرى أن النزول أتى على سبيل التمثيل، فقال: " والنزول محمول على اللطف والرحمة وترك ما يستدعيه عظم الشأن، وعلو الرتبة على سبيل التمثيل، وخص الليل؛ لأنه مظنة الخلوات، وأنواع الخضوع والعبادات"[١٠٢٩].

أما سعد الدين التفتازاني فيأخذ بالأسلم في هذا المقام حيث ذهب إلى ما ذهب إليه صدر الأمة من السلف الصالح من تفويض علمها إلى الله تعالى ، ولم يأخذ بقول الخلف الذين أولوا هذه الإضافات وإن رآه أمراً مسوَغاً إن دعت إيه الحاجة، فبعد أن أورد عدة أحاديث تتناول الحديث عن بعض الإضافات لله تعالى قال : " إنها ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية، فيقطع بأنها ليست على ظواهرها، ويفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها، جرياً على الطريق الأسلم الموافق للوقوف على (إلا الله) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ

١٠٢٧ الآمدي، غاية المرام، ص١٣١. وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٣، ص ٣٨.
١٠٢٨ الجويني، الإرشاد، ص ١٦١ – ص ١٦٢. الجويني، الشامل، ص٣٢٢. وانظر : الغزالي، الاقتصاد، ص ٤٠ – ص ٤١.
١٠٢٩ الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣ ، ٣٨.

فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ آل عمران ٧، أو تأول تأويلات مناسبة موافقة لما دلت عليه الأدلة العقلية "[1030].

ومن العلماء من ذهب إلى القول بالنزول لله تعالى إلى السماء الدنيا في الأوقات التي ذكرت؛ لكنه نزول يليق بجلاله وبعظمته سبحانه، من غير تمثيل ولا تكييف.

قال أبو عثمان إسماعيل الصابوني[1031] " فأصحاب الحديث يثبتون نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف بل يثبتون ما أثبته رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وينتهون فيه إليه ويُمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويَكِلون علمه إلى الله "[1032]

والإمام ابن تيمية بعد أن تكلم عن الإتيان وأنه يُمَر كما جاء، قال: " وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن، أو وردت به السنة، كأحاديث النزول، ونحوها . وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة ـ يؤمنون بظاهرها ويكلون علمها إلى الله ويعتقدون أن الله منزه عن سمات الحدث . على ذلك مضت الأئمة خلفًا بعد سلف، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ آل عمران ٧ "[1033].

وابن قيم الجوزية ذهب إلى إثبات النزول لله تعالى فقال في الوجه العاشر في باب الرد على من ادعى أن النزول مجاز : " إن نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رواه عنه ثمانية وعشرين نفساً من الصحابة، وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع، فكيف تكون حقيقته محالاً وباطلاً وهو يتكلم بها دائماً ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة، ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه، بل يأتي ما يدل على إرادة الحقيقة "[1034]

وقال الإمام ابن الجوزي: قال ابن حامد: هو على العرش بذاته، مماس له، وينزل من مكانه الذي هو فيه فيزول وينتقل.

١٠٣٠ التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص ٣٦. وللاستزادة انظر : الماتريدي، التوحيد، ص ٥٧ – ٥٩. أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج١، ص٢٨٤ – ص ٢٨٦.

١٠٣١ أبو عثمان إسماعيل الصابوني شيخ الإسلام، المفسر المحدث، الواعظ، أوحد وقته في طريقه، وعظ المسلمين سبعين سنة، وخطب وصلى في الجامع نحوا من عشرين سنة، وكان حافظاً، كثير السماع والتصانيف، حريصاً على العلم، مقبولاً عند الموافق والمخالف، مات سنة ٤٤٩هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص٤١.

١٠٣٢ إسماعيل الصابوني، عقيدة السلف، ص ٢٩.

١٠٣٣ ابن تيمية، الفتاوى، ج٤، ص٣٧٨.

١٠٣٤ ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة، ج٢، ص ٤١٩.

وقال القاضي أبو يعلى: النزول صفة ذاتية، ولا نقول نزوله انتقاله [١٠٣٥] .

ويقول الإمام الآجري[١٠٣٦]: " الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة : الإيمان بهذا واجب، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول كيف نزل؟ ... لأن الأخبار قد صحت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن الله ينزل إلى السماء الدنيا ومن نقلها لنا ثقة ومنهم من نقل الفقه والسنن فقبلها الناس فلا ترد هذه "[١٠٣٧].

وذهب البعض إلى القول بأن الله تعالى ينزل بذاته إلى السماء الدنيا، وهو على كرسيه وهذا مروي عن نعيم بن حماد[١٠٣٨]، وقد ردّ على الإمام ابن عبدالبر، فقال: " ليس هذا بشيء عند أهل السنة؛ لأن هذا كيفية وهم يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً. وقد جلّ الله تعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله تعالى إلا ما وصف نفسه في كتابه أو على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم - ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو قياس أو تمثيل أو تنظير، فإنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى ١١ [١٠٣٩].

والذي يراه الباحث في هذه المسألة أن النزول المضاف إلى الله تعالى يحمل على نزول ملك من ملائكة الله تعالى، وأضيف إلى الله تعالى إضافة تشريف، على نحو قولنا : غزا الملك بلاد كذا، مع أن الغازي هو قائد جيشه أو من انتدبه لهذا الأمر، والذي يؤكد هذا التأويل ما رواه النسائي مرفوعاً (إِنَّ اللَّه يُمْهِل حَتَّى يَمْضِي شَطْر اللَّيْل الْأَوَّل ، ثُمَّ يَأْمُر مُنَادِيًا يُنَادِي وَيَقُول : هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَاب لَهُ ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِر يُغْفَر لَهُ ، هَلْ مِنْ سَائِل يُعْطَى) [١٠٤٠].

وروى الطبرانيوأحمد مرفوعاً: عن عثمان بن أبي العاص الثقفي عن النبي – صلى الله عليه و سلم - قال : (تفتح أبواب السماء نصف الليل فينادي مناد : هل من داع فيستجاب له ؟

١٠٣٥ انظر: ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ١٩٤

١٠٣٦ الآجري هو: محمد بن الحسين بن عبدالله ، حدث ببغداد وانتقل إلى مكة، وأقام بها ثلاثين سنة ومات بها سنة ٣٦٠هـ، من كتبه: أخلاق العلماء، أخبار عمر بن عبدالعزيز، النصيحة، تغير الأزمنة . ابن كثير، البداية والنهاية، ص ٢٥٩..

١٠٣٧ الآجري، محمد بن الحسين بن عبدالله، الشريعة، (تحقيق محمد حامد الفقي)، ، مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٩٩٢، ج١١، ص ٣٠٦.

١٠٣٨ نعيم بن حماد بن الحارث بن همام بن سلمة بن مالك، الامام العلامة الحافظ، أبو عبد الله الخزاعي المروزي الفرضي الاعور. حدث عن: عبد الله بن المبارك، وعيسى بن عبيد الكندي، وهو من كبار مشيخته، وفضيل بن عياض، وسفيان بن عيينة، وخلق كثير روى عنه : البخاري مقرونا بآخر، وأبو داود، والترمذي، وخلق، مات سنة ٢٢٩هـ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٦، ص ٥٩٦ – ص ٦٠٤.

١٠٣٩ ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، التمهيد، (تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، هـ١٣٨٧، ج٧، ص١٤٤ – ص١٤٥.

١٠٤٠ النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، سنن النسائي الكبرى، (تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٩٩١، ج٦، ص١٢٤.

هل من سائل فيعطى ؟ هل من مكروب فيفرج عنه ؟ فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له إلا زانية تسعى بفرجها أو عشاراً)[١٠٤١].

فالحديثان ينصان على أن النازل ملك من ملائكة الله تعالى بأمره أن ينادي ...، ومما يؤكد صحة هذا التأويل أن الإمام مالك أوّل النزول بنزول الرحمة، وقد نق ل عنه ذلك التأويل العديد من العلماء [١٠٤٢].

المسألة الثانية: الضحك:

ورد لفظ الضحك المضاف إلى الله تعالى في أكثر من حديث، منها:

ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (ضَحَكَ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُقَاتِلُ فَيُسْتَشْهَدُ)[١٠٤٣] .

وفي حديث طويل يرويه أبو هريرة – رضي الله عنه – في رؤية الله تعالى في الآخرة (يَقُولُ أَىْ رَبِّ أَدْخِلْنِى الْجَنَّةَ. فَيَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ أَلَيْسَ قَدْ أَعْطَيْتَ عُهُودَكَ وَمَوَاثِيقَكَ أَنْ لاَ تَسْأَلَ غَيْرَ مَا أُعْطِيتَ وَيْلَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مَا أَغْدَرَكَ. فَيَقُولُ أَىْ رَبِّ لاَ أَكُونُ أَشْقَى خَلْقِكَ. فَلاَ يَزَالُ يَدْعُو اللَّهَ حَتَّى يَضْحَكَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْهُ فَإِذَا ضَحِكَ اللَّهُ مِنْهُ قَالَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ.)[١٠٤٤] .

وفي حديث ابن مسعود– رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أخبر عن آخر رجل يدخل الجنة، وفيه قال: (... فَضَحِكَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَقَالَ أَلاَ تَسْأَلُونِّى مِمَّ أَضْحَكُ فَقَالُوا مِمَّ تَضْحَكُ قَالَ هَكَذَا ضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. فَقَالُوا مِمَّ تَضْحَكُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ « مِنْ ضِحْكِ رَبِّ الْعَالَمِينَ حِينَ قَالَ أَتَسْتَهْزِئُ مِنِّى وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ فَيَقُولُ إِنِّى لاَ أَسْتَهْزِئُ مِنْكَ وَلَكِنِّى عَلَى مَا أَشَاءُ قَادِرٌ)[١٠٤٥] .

الضحك لغة:

١٠٤١ الطبراني، المعجم الكبير، ج٩، ص ٥٩. المتقي الهندي، كنز العمال، جج، ص ١٠٥. الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ١٠، ص ٢٣٥. قال الهيثمي: ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه علي بن زيد وفيه كلام وقد وثق.

١٠٤٢ انظر : النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٦، ص ٣٧. ابن عبدالبر، التمهيد، ج ٧، ص ١٤٣. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص ٤٣٨.

١٠٤٣ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الكافر يقتل المسلم فيُسدَّد بعدُ ويقتل، رقم ٢٨٢٦، ص٥٩٦. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان الرجل يقتل أحدهما الآخر ، يدخلان الجنة، رقم ١٨٩٠، ص ٩٦٣.

١٠٤٤ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طرق الرؤية، رقم ١٨٢، ص ١٠٥.

١٠٤٥ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً، رقم ١٨٧، ص ١١١.

وفي تعريف الضحك لغةً قال ابن فارس : " الضاد والحاء والكاف قريب من الباب الذي قبله[١٠٤٦]، وهو دليل الانكشاف والبروز. من ذلك الضَّحِك ضَحِك الإنسان ... والضَّاحكة كل سن تبدو من مُقَدَّم الأسنان والأضراس عند الضَّحِك . قال ابن الأعرابي: الضّاحك من السحاب مثل العرض، والضَّحُوك الطريق الواضح[١٠٤٧] ".

قال الفيروزآبادي: " والضَّحْكُ بالفتح الثلج، والزَّبْدُ، والعسل أو الشهد، والعَجَبُ، والثغر الأبيض، والنّور، ووسط الطريق[١٠٤٨] ".

فالضحك في كما جاء في معاجم اللغة يدل على الانكشاف والبروز والبيان والإيضاح ولا يختص بالتبسم والقهقهة وفتح الفم.

يقول ابن فورك: " لفظ الضحك مشترك المعنى في اللغة، ويختلف أحكامه باختلاف من يضاف إليه ذلك، ويوصف به، وليس هو من الألفاظ التي تختص بمعنى واحد "[١٠٤٩]، ويستشهد الإمام بلغة العرب وأشعارهم على أن لفظة الضحك تحتمل أكثر من معنى ، وأنها من الألفاظ المشتركة وتعود بجملتها إلى البيان والظهور، وهذا ما هو ملاحظ من المعنى اللغوي.

يقول ابن فورك أيضاً : " أصل معنى الضحك في اللغة هو الظهور وا لبروز والإيضاح على وجه مخصوص، قال: ضحكت الأرض بالنبات إذا ظهر نياتها، ومنه قول القائل :والأرض تضحك من بكاء السماء وسقيها، أي بظهور زهرتها ونورها من مطر السماء وسقيها"[١٠٥٠].

أقوال العلماء في تأويل الضحك:

وقال ابن فورك: " أن معنى وصف الله تعالى جلَّ ذكره به من الضحك فهو على إظهار ألطافه وفوائده ومننه ونعمه. وقال في تعليقه على حديثِ آخر من يدخل الجنة: أن يظهر نعمه ومننه لهذا الداخل أخيراً الجنة، وليس ذلك ضحك كما توهم، ولا الأمر فيه كما قدر أنه مما استأثر الله عز وجل بعلمه، فلم يطلع على ذلك خلقه، وذلك أن ا لنبي _ صلى الله عليه وسلم – خاطبنا بلغة العرب، وإذا وجدنا لكلامه وجهاً في اللغة صحيح المعنى مفيداً حملناه عليه"[١٠٥١].

١٠٤٦ أي باب ضحى حيث قال فيه الضاد والحاء والحرف المعتل أصل صحيح واحد يدل على بروز الشيء.
١٠٤٧ ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص٣٦٣ – ص٤٦٤، باب ضحك.
١٠٤٨ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٨٥٢، باب ضحك.

١٠٥٠ المرجع نفسه، ص٤١٩. وانظر: ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٥٢.
١٠٥١ المرجع نفسه، ص ١٩٧ – ص١٩٨.

وقال الإمام الجويني في تأويل الضحك الوارد في الأحاديث: " ومن وجد متسعاً في الكلام، لم يعجزه تأويله، فإن الضحك لا يتخصص بالتبسم والقهقهة؛ بل قد يطلق على غيره من المعاني فيقال: ضحكت الرياض إذا تفتقت أنوارها، وبدت أزاهيرها "[١٠٥٢].

من خلال هذه النقول لأقوال العلماء في تأويل معنى الضحك لله تعالى يتبين لنا أن الضحك الذي هو تبسم أو قهقهة وفتح فم يستحيل حمله على معناه الظاهر في حق الله تعالى؛ لأنه من سمات المحدثات ومما يجوز عليه تغير الحال، والله تعالى قديم منزه عن ذلك ، ولا بد من تأويل هذه اللفظة بما يتناغم ولغة العرب وهذه التأويلات غير بعيدة عن اللسان العربي فدارت كلها حول معانٍ منها : إظهار ألطاف الله تعالى ونعمه ومننه على خلقه، وإشعارهم برضاه عنهم ومحبته لهم، وأن الله يتلقاهم بالرحمة والرأفة والرَوْح والراحة، وهذه المعاني لها مكان في لغة العرب في دلالتها على لفظة الضحك.

المسألة الثالثة: الاستهزاء:

جاء لفظ الاستهزاء مضافاً إلى الله تعالى في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ البقرة ١٥.

أقوال العلماء في معنى الاستهزاء المضاف إلى الله تعالى:

قال الشريف الرضي: " وإطلاق صفة الاستهزاء هنا استعارة، والمراد بها أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم، فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه، إذ كان واقعاً في مقابلته، والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائزة عليه تعالى ؛ لأنه عكس أوصاف الحليم، وضد طريق الحكيم ..."[١٠٥٣].

١٠٥٢ الجويني، الشامل، ص ٣٢٤. وللاستزادة في موضوع الضحك المضاف إلى الله تعالى، انظر : البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٤٥٨. الغزالي، إلجام العوام، ص ٢٩. الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ١١١. النووي، شرح صحيح مسلم، ج٣، ص ٢٤. ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ١٣٨ – ص١٣٩. العز بن عبدالسلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، دار الفكر، دمشق، ص ١٠٧. ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص ٤٠. ابن عبد البر، التمهيد، ج ١٨، ص٣٤٥. المناوي، فيض القدير، ج ٣، ص ٣٢٦. السيوطي، عبدارحمن بن أبي بكر، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م، ج١، ص ٣٠٦.

١٠٥٣ الشريف الرضي، تلخيص البيان، ص ١١٣ – ص ١١٤.

قال القاضي عبدالجبار: " الاستهزاء لا يجوز على الله تعالى؛ لأنه فعل مخصوص يفعله من لا يمكنه التوصل إلى مراده إلّا بهذا الجنس، فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنما أراد أنه يعاقبهم ويجازيهم على استهزائهم ...، وإنما أجري اللفظ على جزاء الاستهزاء مجازاً واتساعاً "[١٠٥٤].

وقال الإمام الزمخشري: معناه: نزال الهوان والحقارة بهم؛ لأن المستهزىء غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية بمن يهزأ به، وإدخال الهوان والحقارة عليه"[١٠٥٥].

وقال الإمام ابن عطية: " اختلف المفسرون في هذا الاستهزاء: فقال جمهور العلماء. هي من تسمية العقوبة باسم الذنب، والعرب تستعمل ذلك كثيراً، ومنه قول الشاعر:

ألا لا يَجْهَلَّن أحدٌ علينا فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا[١٠٥٦]

وقال قوم: أن الله تعالى يفعل بهم أفعالاً هي في تأمل البشر هزوء، وقال قوم: استهزاؤهم بهم هو استدراجهم من حيث لا يعلمون، وذلك أنهم بدرور نعم الله الدنيوية عليهم يظنون أنه راض عنهم، وهو تعالى قد حتّم عذابهم، فهذا على تأمل البشر كأنه استهزاء"[١٠٥٧].

ثم ذكر الإمام القرطبي ما قاله ابن عطية السابق واستشهد لما قاله العلماء ببعض أحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم -[١٠٥٨].

فجمهور العلماء ذهب إلى أن الاستهزاء المضاف إلى الله تعالى معناه : أن الله يجازي المستهزئين بالدين أو بالمسلمين بعقوبة تناسب استهزائهم، فسمى العقوبة باسم الذ نب، من باب تسمية الجزاء باسم الذنب، أو أن الاستهزاء من الله تعالى بالكفرة والمجرمين معناه استدراجهم بحطام الدنيا حتى يظنوا انه تعالى راض عنهم أو أنه لا عقاب ينتظرهم، حتى إذا جاء وعد الله تعالى تفاجأوا، فوقع العذاب عليهم من حيث لا يحتسبون. وهذان تأويلان صحيحان لا يخرجان عن معاني الاستهزاء التي وضعها أرباب البيان.

المسألة الرابعة: الفرح:

جاء لفظ الفرح المضاف إلى الله تعالى في الحديث الشريف، فعن عبدالله بن مسعود، عن النبي – صلى الله عليه وسلم قال: (لَلَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ مَنْزِلاً ، وَبِهِ مَهْلَكَةٌ ،

١٠٥٤ عبدالجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٦٣ – ص ٦٤.
١٠٥٥ الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ١٨٦.
١٠٥٦ الشاعر هو عمرو بن كلثوم انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص١٧٥، مادة: جهل.
١٠٥٧ ابن عطيه، المحرر الوجيز، ج١، ص ١٧٦ – ص ١٧٧.
١٠٥٨ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص ٢٠٧ – ص ٢٠٩. وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص ٥١. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج١، ص ٤٧.

وَمَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ نَوْمَةً ، فَاسْتَيْقَظَ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَاحِلَتُهُ ، حَتَّى اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحَرُّ وَالْعَطَشُ أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ ، قَالَ أَرْجِعُ إِلَى مَكَانِي . فَرَجَعَ فَنَامَ نَوْمَةً ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ، فَإِذَا رَاحِلَتُهُ عِنْدَهُ)[١٠٥٩].

أقوال العلماء في الفرح المضاف إلى الله تعالى:

قال الإمام ابن فورك: " إعلم أن معنى ما وصف به الهو - عز وجل ذكره - من الفرح، فهو بمعنى الرضا؛ لأن الفرح ينقسم إلى السرور والرضا، ولا يليق بالله تعالى السرور؛ لأنه يقتضي تغير صفته وحدوث الحوادث فيه.

فأما الذي هو بمعنى الرضا، فصحيح في وصفه، ويكون معناه إرادة الإنعام على من هو راضٍ عنه، ومن تاب الله عز وجل عليه، فقد فرح به على معنى أنه راضٍ عنه وأر اد الإنعام عليه "[١٠٦٠].

وإطلاق الفرح في حق الله تعالى مجاز عن الرضا، قال الحافظ ابن حجر: " وإطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه ، قال الخطابي : معنى الحديث أن الله أرضى بالتوبة وأقبل بها والفرح الذي تعارفه الناس بينهم غير جائز على الله ، وهو كقوله : ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ الروم ٣٢ أي راضون... .

قال ابن العربي: كل صفة تقتضي التغير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها، فإن ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به، وقد يعبر عن الشيء بسببه أو ثمرته الحاصلة عنه ، فإن من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب ، فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح... . وقال القرطبي في: هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول توبة عبده التائب ، وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله... والفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى ؛ لأنه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره ب غرض يستكمل به نقصانه ويسد به حلته أن يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً، وكل ذلك محال على الله تعالى فإنه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور، لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى ، وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى، فعبرعن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوزه أو كان منه بسبب، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "[١٠٦١].

١٠٥٩ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب التوبة، رقم ٦٣٠٨، ص ١٢٨٨ – ص ١٢٨٩.
١٠٦٠ انظر: ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ١٨٦ – ص ١٩٠.
١٠٦١ انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١١، ص ١٠٦. البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٤٦٧.

المسألة الخامسة: القرب، والمشي، والهرولة:

ورد لفظ القرب في القرآن الكريم وكذا في الحديث الشريف ، أما لفظ المشي والهرولة فلم يرد إلا في الحديث ..

ففي القرآن الكريم منها : قوله تعالى : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ ق ١٦ وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ الواقعة ٨٥.

وفي الحديث الشريف ما روي عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه – قَالَ: قَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - :« يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِى، فَإِنْ ذَكَرَنِى فِى نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِى نَفْسِى، وَإِنْ ذَكَرَنِى فِى مَلأٍ ذَكَرْتُهُ فِى مَلأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَىَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَىَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَإِنْ أَتَانِى يَمْشِى أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً)[١٠٦٢].

وفي تأويل القرب المضاف إلى الله تعالى:

قال الإمام ابن قتيبة: " إن هذا تشبيه، وإنما أراد، من أتاني مسرعاً بالطاعة، أتيته بالثواب أسرع من إتيانه، فكنى عن ذلك بالمشي والهرولة، كما يقال فلان موضع في الضلال – والإيضاع: سير سريع – لا يراد به أنه يسير ذلك السير، وإنما يراد أنه يسرع إلى الضلال، فكنى بالوضع عن الإسراع "[١٠٦٣].

ويذهب الإمام ابن فورك إلى أن القرب راجع إلى صفات المعاني لله تعالى من العلم والقدرة وغيرها، فهو العلم المحيط به ظاهراً وباطناً ، فقال: " قرب الله من خلقه يعني علماً بظواهرهم وبواطنهم، وقدرته على أوائل أمورهم وأواخرها، وعليه يتأول قوله تعالى : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ ق ١٦، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ الواقعة ٨٥؛ لأن ذلك يرجع إلى القرب بمعنى العلم والقدرة والسمع والبصر "[١٠٦٤].

والإمام الرازي يميل إلى أن معنى القرب هو قرب رحمته من عباده ، فيقول: " واعلم أن المراد من قربه ومن دنوه قرب رحمته ودنوها من العبد "[١٠٦٥].

١٠٦٢ تقدم تخريجه

١٠٦٣ ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص ٢٠٩.

١٠٦٤ ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص١٥٥ – ص ١٥٦.

١٠٦٥ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ٨٢.

قال الإمام القرطبي : قال الحسن[١٠٦٦] الوريد الوتين وهو عرق معلّق بالقلب ، وهذا تمثيل للقرب؛ أي نحن أقرب إليه من حبل وريده الذي هو منه، وليس على وجه قرب المسافة ... وعن مقاتل قال: الوريد عرق يخالط القلب، وهذا القرب قرب العلم والقدرة ...[١٠٦٧] .

فالقرب المقصود بالآية قرب علم بأحوال العباد ممن لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

قال أبو حيّان: وقوله : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ ﴾ ق ١٦؛ أي: قرب علم به وبأحواله لا يخفى عليه شيء من خفيّاته، فكان ذاته قريبة منه، كمان يقال : الله في كل مكان ؛ أي : بعمله، وهو منزّه عن الأمكنة [١٠٦٨] .

وعليه، فالقرب المكاني لا يصح إطلاقه على الله تعالى؛ لأن الله تعالى كان ولا مكان وهو الآن على ما كان، لا يحوبه المكان ؛ لأن المكان مخلوق، والحاجة إلى المكان افتقار والله هو الغني الحميد.

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربّه عزّ وجل قال : " إذا تقرّب العبد إليَّ شبراً تقرَّبت إليه ذراعاً، وإذا تقرّب إليَّ ذراعاً تقرَّبت منه باعاً، وإذا أتاني مشياً أتيته هرولة "[١٠٦٩]. ولما كانت حقيقة الهرولة تقضي بالحركة، والحركة تعني النقلة وهي لا تضاف إلى الله تعالى بحال، فقد ذهب العلماء إلى تأويل الهرولة، بما ينسجم مع القواطع العقلية، وما ذكر العلماء أصحاب البيان من معانٍ تنطق بها لغة العرب.

فقال الإمام الكرماني: الهرولة: الإسراع ونوع من العدو، وأمثال هذا الإطلاقات ليس إلا على سبيل التجوّز؛ إذ البراهين العقلية القاطعة قائمة على استحالتها على الله تعالى فمعناه : من تقرّب إليَّ بطاعة قليلة أجازيه بثواب كثير ، وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب، وإن كان كيفية إتيانه بالطاعة على التأنّي يكون كيفية إتياني بالثواب على السرعة ، فالغرض أن الثواب راجح على العمل مضاعف عليه كمًّا وكيفاً، ولفظ النفس والتقرب والهرولة إنما هو مجاز على سبيل المشاكلة ، أو على سبيل الاستعارة ، أو على القصد إرادة لوازمها ، وهو من الأحاديث القدسية الدالة على كرم أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين[١٠٧٠] .

١٠٦٦ أي البصري
١٠٦٧ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٧ ، ص ٩
١٠٦٨ أبو حيان، البحر المحيط ج ٨ ، ص ١٢٣
١٠٦٩ تقدم تخريجه.
١٠٧٠ ابن حجر، شرح صحيح البخاري، ج ٢١، ص ١٣٣. الإمام الكرماني، شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٢٥ ، ص ١١٩.

وذهب الإمام الغماري إلى تأكيد تأويل الهرولة بما يمنحه الله تعالى لمن تقرّب إليه بالطاعات ، وأن ذلك منصرف إلى كّثرة الأعطاف والمنح الربّانية بما رواه ابن حبّان في صحيحه، عن أبي هريرة فذكر الحديث كما هنا وزاد بعد قوله : هرولة " (وَإِنْ هَرْوَلَ سَعَيْت إِلَيْهِ وَاللَّهُ أَسْرَع بِالْمَغْفِرَةِ)[1071]، ويؤيده أيضاً إن الطاعات التي يتقرّب العبد بها إلى الله تعالى لا باع فيها ولا شبر ولا ذراع، فهي مجاز بالنسبة لله وللعبد[1072] .

وإلى مثل هذا التأويل ذهب الإمام البيهقي، فقال: " وهذا القول من الرسول - صلى الله عليه وسلم - من لطيف التمثيل عند ذوي التحصيل، البعيد من التشبيه ، المكين من التوحيد ، وهو أن يستولي الحق على المتقرّب إليه بالنوافل حتى لا يسمع شيئاً إلا به ، ولا ينطق إلا عنه، نشراً لآلائه، وذكراً لنعائمه، وإخباراً عن مننه المستغرقة للخلق، فهذا معنى قوله يسمع به وينطق ولا يقع نظرة على منظور إليه إلا رآه بقلبه موحداً ، وبلطائف آثار حكمته ومواقع قدرته من ذلك المرئي المشاهد، يشهده بعين التدبير وتحقيق التقدير، وتصديق التصوير

وفي كل شيء له شاهد يدل على أنه واحد[1073]

فتقرّب العبد بالإحسان ، وتقرّب الحق بالامتنان، يريد أنه الذي أدناه، وتقوب العبد إليه بالتوبة والإنابة، وتقرب الباري لله بالرحمة والمغفرة ، وتقرّب العبد إليه بالسؤال، وتقرّبه إليه بالنوال، وتقرّب العبد إليه بالسر وتقرّبه إليه بالبشر ، لا من حيث توهمته الفرقة المضلة الأعمال والمتغابية بالأعثار .

وقد قيل في معناه : إذا تقرّب العبد إليَّ بما به تعبدته ، تقرّبت إليه بما له وعدته ، وقيل في معناه إنما هو كلام خرج عند طريق القرب من القلوب دون الحواس، مع السلامة من العيوب ، على حسب ما يعرفه المشاهدون، ويجده العابدون ، من أخبار دنو من ي دنو منهم، وقرب من يقرّب إليه، فقال على هذا السبيل وعلى مذهب التمثيل ولسان التعليم بما يقرّب من ال تفهيم، إن قرب الباري من خلقه بقربهم إليه بالخروج فيما أوجبه عليهم، هكذا القول في الهرولة، إنما يخبر عن سرعة القبول، وحقيقة الإقبال ودرجة الوصول، والوصف الذي ير جع إلى المخلوق معروف على ما هو به لائق، وبكونه متحقق، والوصف الذي يرجع إلى الله سبحانه وتعالى يعرفه لسان التوحيد وبيان التجريد، إلى نعوته المتعالية وأسمائه الحسنى ... [1074] .

ونقل الحافظ ابن حجر عدداً من التأويلات التي ذكرها أهل العلم ، فقال : قال ابن بطّ ال : وصف سبحانه وتعالى نفسه بأنه يتقرّب إلى عبده، ووصف العبد بالتقرّب إليه، ووصفه بالإتيان

١٠٧١ ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج٢، ص ١٠٠.
١٠٧٢ الغماري، فتح المعين، ص ٥٢ – ص ٥٤
١٠٧٣ البيت لأبي العتاهية. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج٢، ص ٢٥.
١٠٧٤ البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٥٧٧ – ص ٥٧٨ ، ص ٢٧٢ – ص ٢٧٣

والهرولة، كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز، فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام، وذلك في حقه محال، فلما استحالت الحقيقة تعيّن المجاز لشهرته في كلام العرب؛ فيكون وصف العبد بالتقرّب إليه شبراً وذراعاً وإتيانه ومشيه معناه : التقرّب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله ؛ ويكون تقربه سبحانه من عبده ، وإتيانه، والمشي، عبارة عن إثباته على طاعته وتقربه من رحمته، ويكون قوله: (أتيته هرولة): أي أتاه ثوابي مسرعاً .

فالهرولة المضافة إلى الله تعالى تعني : أن الله تعالى يجازي على العمل القليل بعظيم الثواب، وأن الإنسان كلما ازدادت أعماله الحسنة جاد الله عليه بالمغفرة والرحمة ، وقد وعد الله تعالى عباده بالرحمة، وهو سبحانه لا يخلف وعده، أما الهرولة بمعنى النقلة من مكان إلى مكان ، فالرحمن الرحيم منزّه عن ذلك، وذلك؛ لأن الدليل العقلي قام بتنزيهه سبحانه وتعالى عن ذلك؛ لأن النقلة بمعنى الحركة لا تليق إلا بالأجسام، والله تعالى منزّه عن الجسمية ، وليس كمثله شيء[١٠٧٥] .

وقد وقع نفاة المجاز في المحذور حين أثبتوا لله تعالى الهرولة على حقيقتها ..

قال الإمام الغماري : ويؤيده رواية ابن حبّان في صحيحه .. عن أبي هريرة ، فذكر الحديث كما هنا وزاد بعد قوله : هرولة ، "وإن هرول سعيت إليه والله أسرع بالمغفرة "[١٠٧٦] . ويؤيده أيضاً أن الطاعات التي يقرّب العبد بها إلى الله تعالى ، لا باع فيها ولا شبر و لا ذراع ، فهي مجاز بالنسبة لله تعالى وللعبد ...[١٠٧٧] .

قلت وممن أثبت الهرولة لله تعالى ابن باز في فتاويه ...[١٠٧٨] .

المسألة السادسة: الخداع:

جاء لفظ الخداع المضاف إلى الله تعالى في قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ ﴾ النساء ١٤٢ .

وفي معنى الآية يقول الإمام الزمخشري ﴿ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ النساء ١٤٢﴿ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ ﴾ النساء ١٤٢، يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطال الكفر ﴿ وَهُوَ

١٠٧٥ انظر: ابن حجر، شرح صحيح البخاري، ج٢١، ص ١٣٣ - ص١٣٤.
١٠٧٦ انظر صحيح ابن حبّان بتقديم الحوت ج ١، ص ٢٩٧ .
١٠٧٧ الغماري، فتح المعين ص ٥٣ – ص ٥٤
١٠٧٨ انظر: ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، فتاوي ابن باز، الإدارة العامة للطبع والترجمة، ط ٢، ١٤١١ هـ، ج ٥ ، ص ٣٧٤

خَٰدِعُهُمۡ ﴾ النساء ١٤٢، وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومي الدماء والأموال وأعد لهم الدّرك الأسفل من النار في الآخرة، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم "[١٠٧٩].

وقال الإمام البيهقي: تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ ﴾ النساء ١٤٢؛ أي يفسدون ما يظهرون من الإيمان بما يضمرون من الكفر، وهو خادعهم أي يفسد عليهم نعمهم في الدنيا بما يصيرهم إليه من عذب الآخرة، قال الحسن [١٠٨٠]: والمكر من الله سبحانه استدراجهم من حيث لا يعلمون، وقد يوصف الله سبحانه بالمكر على هذا المعنى، ولا يوصف بالاحتيال؛ لأن المحتال هو الذي يقلب الفكرة حتى يهتدي بتقليب الفكرة إلى وجه ما أراد، والماكر الذي يستدرج فيأخذ من وجه غفلة المستَدرج "[١٠٨١].

وقال الإمام القرطبي : " والخداع من الله تعالى مجازاتهم على خداعهم من وجه غفلة المستدرج "[١٠٨٢] .

وقال الإمام ابن كثير : "... لا شك أن الله لا يخادع فإنه العالم بالسرائر والضمائر، ولكن المنافقين لجهلهم وقلة علمهم و عقلهم يعتقدون أن أمرهم كما راج عند الناس وجرت عليه أحكام الشريعة ظاهراً فكذلك يكون حكمهم عند الله يوم القيامة، وأن أمرهم يروح عنده كما أخبر تعالى عنهم أنهم يوم القيامة يحلفون له أنهم كانوا على الاستقامة والسداد ويعتقدون أن ذلك نافع لهم عنده كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيَحۡلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحۡلِفُونَ لَكُمۡ ﴾ المجادلة ١٨ ، وقوله: ﴿ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ ﴾ النساء ١٤٢؛ أي: هو الذي يستدرجهم في طغيانهم وضلالهم عن الحق والوصول إليه في الدنيا وكذلك يوم القيامة "[١٠٨٣].

فالخداع المضاف إلى تعالى مؤول بمجازاته تعالى لمن خادع رس ول الله وأولياءه على خداعهم إياهم، من باب تسمية العقوبة باسم الذنب، أو أنه سبحانه سيفسد على الكفرة والمجرمين حال النقمة التي عاشوها في الدنيا بما يلاقونه من العذاب والهوان في الدنيا.

١٠٧٩ الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٥٧٣.
١٠٨٠ أي الأشعري.
١٠٨١ البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٤٧٧ – ٤٧٨.
١٠٨٢ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص ٤٢٢.
١٠٨٣ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج١، ص ٥٦٨،

المبحث الرابع

الفهم اللغوي لآيات وأحاديث الصفات الخبرية

والحديث عن الفهم اللغوي للصفات الخبرية نوضحه في المطلبين التاليين:

المطلب الأول

الفهم اللغوي للصفات الخبرية الواردة في القرآن الكريم، وفيه مسائل .

المسألة الأولى: الوجه:

إنّ المتتبع لآيات الكتاب الكريم يجد أن لفظة الوجه جاءت مضافة إلى الله سبحانه وتعالى في أكثر من موضع، من ذلك[١٠٨٤]:

وقبل التعرض لمعاني الآيات التي أضافت الوجه إلى الله تعالى، لا بد بداية من توضيح معنى الوجه في اللغة، فنقول:

الوجه لغة:

قال ابن فارس: " الواو والجيم والها أصل واحد يدل على مقابلةٍ لشيء. والوجهَ مُسْتَقْبَلُ كل شيء، يقال: وَجْه الرّجل وغيره، وربَّما عُبَّر عن الذات بالوجه؛ ... ومن الباب قولهم: هو وجيه بيَّنُ الجاه، والوجه كل موضع استقبلته "[١٠٨٥]

وقال ابن منظور: " الوَجْهُ معروف والجمع الوُجُوه ... والوَجْهُ المُحَيَّا، وقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ الروم ٣٠ أَي اتَّبِعِ الدِّينَ القَيِّمَ وأَراد فأَقيموا وجوهكم يدل على ذلك قوله عز وجل بعده: ﴿ مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ ﴾ الروم ٣١ والجمع أَوْجُهٌ ووُجُوهٌ "[١٠٨٦].

[١٠٨٤] الرعد ٢٢ ، القصص ٨٨، البقرة ١١٥، الإنسان ٩.

١٠٨٥ ابن فارس، معجم المقاييس ، ص١٠٨٣ – ص١٠٨٤، مادة وجه . وللاستزادة انظر : الرازي، مختار الصحاح، ص٧١٠ – ص٧١١، مادة وجه. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، ص٦٤٩، مادة: وجه.

١٠٨٦ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٥٥٥. مادة: وجه.

و " قيل إنَّ الوَجْهَ في كل هذا ذاتُهُ، ويعرى بذلك كل شيء هالك إلا هُوَ..."[١٠٨٧].

أقوال العلماء في لفظة الوجه المضافة إلى الله تعالى:

وقال أبو إسحاق الاسفراييني والسلف: " إنه صفة زائدة "[١٠٨٨].

وقال التفتازاني[١٠٨٩]: " من الصفات المختلف فيها: منها ما ورد به ظاهر الشرع، وامتنع حملها على معانيها الحقيقية، مثل الاستواء، والوجه ... ، فعند الجمهور؛ وهو أحد قولي الشيخ[١٠٩٠] أنها مجازات...فالوجه مجاز عن الوجود "[١٠٩١].

قال الماتريدي في قوله تعالى : ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾ الرحمن ٢٧: "يحتمل وجوهاً: أحدها: ويبقى ملك ربك أبداً دائماً. الثاني: ويبقى سلطان ربك وقدرته وربوبيته. الثالث: أي كل ما يطلب من العمل وغيره رضا الله تعالى، فكنى بالوجه عن الرضا "[١٠٩٢].

وقال القاضي عبدالجبار في تأويله للآية: " فلا يدل على إثبات وجه له – تعالى عن قولهم – وذلك لأن الوجه قد يراد به ذات الشيء. وعلى هذا تقول العرب: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق. ومتى كان الكلام فيما لا بعض له، فلا شك أن المراد به ذاته، فيختلف موقع هذه اللفظة بحسب حال ما يستعمل فيه، فإذا صح ذلك وجب أن يكون المراد بذلك : ويبقى ربك "[١٠٩٣].

وقال الإمام الجويني: " الأظهر حمل الوجه على الوجود ".

وقيل: " المراد بالوجه الجهة التي يراد بها التقرب إلى الله تعالى؛ يقال: فعلت ذلك لوجه الله تعالى، معناه لجهة امتثال أمر الله "[١٠٩٤] .

١٠٨٧ - انظر: الراغب، المفردات، ص٥٢٩.

١٠٨٨ الإيجي، المواقف، بشرح السيد الشريف الجرجاني، ج٣، ص ١٤٥.

١٠٨٩ هو مسعود بن عمر التفتازاني العلامة الكبير صاحب شرحي التلخيص، وشرح العقائد في أصول الدين وشرح الشمسية في المنطق وشرح التصريف العزي ويقال أنه أول تصانيفه والإرشاد في النحو ، وله غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم، وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، مات سنة هـ ٧٩٢. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج٢، ص١٣٩.

١٠٩٠ أبو الحسن الأشعري هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، وات سنة ٣٢٤ه، دفن في مشرعة الزوايا في تربة إلى جانبها مسجد، له من المصنفات، الإبانة عن أصول الديانة، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، وغيرها. البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١١، ص٣٧٤. وانظر، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٨٤ – ص٢٨٦.

١٠٩١ التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٢٨.

١٠٩٢ انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٥، ص١٢.

١٠٩٣ عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ٦٣٧ – ص٦٣٨، وللاستزادة انظر : المرجع نفسه، ص ١٠٥. عبد الجبار، شرح الأصول ألخمسه، ص ٢٢٧.

١٠٩٤ الجويني، الإرشاد، ص١٥٧.

وفي قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ القصص ٨٨، قال الماتريدي: ﴿ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ ﴾ " إلا ما ابتغى منه وجه الله وعمل له، وقيل إلا الجهة والوَجْه الذي أمر هو بالتوجه إليه والعمل به "[١٠٩٥].

وقال القاضي عبد الجبار : " كل شيء هالك إلا ذاته، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة، يقال: وجه هذا الثوب جيد، أي ذاته جديدة "[١٠٩٦] وقال في تأويل الآية " أنه عبر عن نفسه بذكر الوجه، فيقال: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق، وهذا ظاهر "[١٠٩٧].

فوجه الله يعني: الذات العليّة، حيث عبر بالوجه عن الذات، وهذا مسلك من مسالك العرب الكلامية، وبهذا المعنى فسره الرازي، وأبو السعود [١٠٩٨]، وابن عطية وابن عاشور، والآلوسي[١٠٩٩] [١١٠٠].

ولو أجرينا مثل هذه الآية على ظاهرها المعروف في أصل اللغة كما ذهب القائلون بظواهر الألفاظ لاقتضى الأمر هلاك كل صفاته – تعالى- إلا الوجه وهذا لا يقوله عاقل، ويوجه الوجه توجيهاً منضبطاً بقواعد اللغة وملتزما فيه بتنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث.

وقال الماتريدي في قوله تعالى : "﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾ البقرة ١١٥، ﴿ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ ﴾ اختلف فيه: قيل: يعني ثمَّ ما قصدتُمْ وجه الله، وقيل: ثم قبلة الله، وقيل: ثم الله على ما ذكرنا من جواز التكلم بالوجه على أرادة الذات، أي ليس هو عنهم بغائب، وقيل: ثم رضا الله، وقيل: ما ابتغيتم به وجه الله، وقيل : ثم وجهُ الذي وجهكم

١٠٩٥ انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٣، ص٦٢٠.

١٠٩٦ عبد الجبار، شرح الأصول ألخمسه، ص ٢٢٧.

١٠٩٧ عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ص٢١٨،.

١٠٩٨ المولى أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الح نفي الإمام العلامة قال في العقد وقد عاقه الدرس والفتوى والاشتغال بما هو أهم وأقوى عن التفرغ للتصنيف سوى أنه اختلس فرصا وصرفها إلى التفسير الشريف له: ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب، بضاعة القاضي في الصكوك، ثواقب الأنظار في أوائل منار الأنوار في الأصول وغيرها. أنظر: العمادي، شذرات الذهب، ج٨، ص ٣٩٥ – ص٣٩٦. إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٦، ص٢٥٣ – ص ٢٥٤.

١٠٩٩ الآلوسي هو: محمود بن عبد الله الحسيني الالوسي، شهاب الدين، أبو الثناء: مفسر، محدث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها. كان سلفي الاعتقاد، مجتهداً. تقلد الافتاء ببلده سنة ١٢٤٨ هـ وعزل، فانقطع للعلم. من كتبه: روح المعاني، ونشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول، ورحلته إلى الاستانة، ونشوة المدام في العود إلى دار السلام، وغرائب الاغتراب، ودقائق التفسير، مات سنة ١٨٥٤م. الزركلي، الأعلام، ج٧، ص ١٧٦.

١١٠٠ - الفخر الرازي، التفسير الكبيرج ١٠، ص٣٥٥. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج ٨، ص١٨٠. ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٥، ص٢٢٩.ابن عاشور، التحرير والتنوير ج٢٧، ص٢٣٦. الآلوسي، روح المعاني، ج١، ص٣٦٥.

إليه إذا لم تجيءُ منكم التقصير، وقيل: ثم بلوغكم ما قصدتم بفعل الصلاة من وجه الله ورضاه؛ أي ظفرتم به "[1101]

وقال أبو حيان في قوله تعالى "﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾البقرة ١١٥، هذا جواب الشرط وهي جملة ابتدائية، فقيل : معناه " فثم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة وأضيف ذلك إلى الله حيث أمر باستقبالها فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى ، قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل "[1102].

والوجه من الصفات التي أثبتها نفاة المجاز لله تعالى على الحقيقة: قال الإمام ابن الجوزي: وقد ذهب الذين أنكرنا عليهم – يعني نفاة المجاز – إلى أن الوجه صفة تختص باسم زائد على الذات.

قال : فمن أين قالوا هذا وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات ...؟ وذلك يوجب التبعيض، ولو كان كما قالوا : كان المعنى : إن ذاته تهلك إلا وجهه . وقال ابن حامد : أثبتنا لله وجهاً ولا نجوِّز إثبات رأس.

قال: ولقد اقشعر بدني من جراءته على ذكر هذا فما أعوزه في التشبيه غير الرأس[1103].

وقال ابن عثيمين[1104]: " قلنا المراد بالوجه: وجه الله حقاً وهو ثابت له على وجه الحقيقة لا يماثل أوجه المخلوقين؛ لأن هذا هو ظاهر اللفظ ولا يمنع من العقل، ومن له وجه بلا شك فهو أكمل ممن ليس له.

فالوجه من الكمال، والله سبحانه وتعالى جميل يحب الجمال، فالوجه ثابت لله تعالى بمقتضى النص وكذلك بمقتضى العقل لأنه من صفات الكمال "[1105]

ومما يؤكد صحة التأويلات السابقة أن الوجه أضيف إلى أمور لا يتصور فيها الجارحة، منها قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ ﴾ المائدة ١٠٨، والشهادة لا وجه لها بمعنى الجارحة، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ يونس ١٠٥، وكيف

١١٠١ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١، ص٨٤.
١١٠٢ أبو حيان، البحر المحيط، ج١، ص٣٦١.
١١٠٣ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٣٢.
١١٠٤ ابن عثيمين هو: محمد بن الصالح بن عثيمين، من العلماء المعاصرين، مات حديثاً، وكان مقامه في المملكة العربية السعودية، وهو من أتباع المذهب الحنبلي، ومن أقطاب الإتجاه السلفي والمنافحين عنه بقوة.
١١٠٥ ابن عثيمين، محمد صالح، المحاضرات السنية في شرح العقيدة الواسطية، مكتبة طبرية، الرياض، ج ١، ص ٢٤٠ – ص ٢٤١.

يقيم الإنسان وجهه للدين قياماً مادياً؟ فالمقصود هو: عملك، أو أنه عليك بالاستقامة على الدين حنيفاً، وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾ النساء١٢٥، وكيف يسلم الإنسان وجهه المادي لله تعالى: فهذا غير مقصود ولا هو المعني بالآية، بل المعني : أخلص عمله أو فوض أمره إلى الله تعال ، وقد أسلفنا القول أن العلماء ذهبوا في هذه اللفظة وما شابهها إلى مذهبين اثنين، فمنهم من أول الوجه بالذات، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال... ومنهم من ذهب إلى التفويض[١١٠٦].

المسألة الثانية: اليد:

إن المتتبع لآيات الكتاب الكريم يجد أن لفظة اليد المضافة إلى الله تعالى وردت في اثنتي عشرة آية من الكتاب العزيز، وه ي[١١٠٧]: مع الأخذ بعين الاعتبار أن لفظة اليد وردت مفردة، ومثناة، ومجموعة.

اليد في اللغة:

قال ابن فارس: " اليد: القوة، وبجمع على الأيدي، وتصغير اليد يُدَيَّة؛ وجَمَع ناسٌ يدَ الإنسان على الأيادي. وامرأة يَديَّةٌ، أي صناع، ورجل يَدِيٌّ، وما أيْدَى فُلانة ، وَيَدِيَ من يَدِه، يُدعَى عليه؛ ويَدَيْتُ على الرجل: مَنَنْتُ عليه، وَيَدْيتُه: ضربت يده "[١١٠٨].

وقال ابن منظور: "واليد تطلق لغة على معان منها: النِّعْمةُ السابغةُ، ويَدُ الفأْسِ ونحوِها مَقْبِضُها، ويَدُ القَوْسِ سِيَتُها ويدُ الدَّهْر مَدُّ زمانه ويدُ الرِّيحِ سُلْطانُها، ويقال هذه الصنعة في يَدِ فلان أَي في مِلْكِه. واليَدُ القُوَّةُ وأَيَّدَه الله أَي قَوَّاه وما لي بفلان يَدانِ أَي طاقةٌ وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ ﴾ الذاريات ٤٧ أي بقوة. ويَدُ اللهِ كناية عن الحِفظ والدِّفاع عن أَهل المصر كأَنهم خُصُّوا بواقِيةِ اللهِ تعالى وحُسْنِ دِفاعِه ومنه الحديث الآخر يَدُ اللهِ على الجَماعةِ أَي أَنَّ الجماعة المُتَّفِقةَ من أَهل الإِسلام في كَنَفِ اللهِ ووِقايَتُه فَوْقَهم وهم بَعِيد من الأَذَى والخَوْف فأَقِيموا بين ظَهْرانَيهِمْ وقوله في الحديث اليَدُ العُلْيا خَيْرٌ من اليَدِ السُّفْلى العُلْيا المُعْطِيةُ وقيل المُتَعَفِّفَةُ والسُّفْلى السائلةُ وقيل المانِعةُ وقوله - صلى الله عليه وسلم – لنسائه: (أَسْرَعُكُنَّ لُحوقاً

١١٠٦ ابن حجر، فتح الباري، ج ١٣، ص ٣٨٩.

١١٠٧ آل عمران ٢٦، المائدة ٦٤، المؤمنون ٨٨، يس ٧١ ، ص ٧٥، الفتح ١٠، الحجرات ١، الذاريات ٤٧، الحديد ٢٩، الملك ١، المائدة: ٦٤.

١١٠٨ ابن فارس، معجم المقاييس، ص ١١٠٨، مادة: يد

بي أَطْوَلُكُنَّ يَداً)[1109] كَنَى بطُولِ اليد عن العَطاء والصَّدَقةِ يقال فلان طَوِيلُ اليَدِ وطويلُ الباعِ إِذا كان سَمْحاً جَواداً" [1110].

أقوال العلماء في لفظة اليد المضافة إلى الله تعالى:

قال الماتريدي في تأويل قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾الفتح ١٠، " قال بعضهم: يد الله في جزاء المبايعة فوق أيديهم في المبايعة، وجائز أن يكون يد الله في الجزاء إذا وفوا بالعهد فوق أيديهم عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم - ، ويحتمل أن يراد أن يد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فوق أيديكم عنده بالمبايعة التي بايعتم، ويحتمل أن يد رسول الله - صلى الله عليه وسلم – بللمد والبسط بالمبايعة فوق أيديهم، أي توفيق الله إياكم ومعونته على مبايعة رسوله فوقُ وخيرٌ من وفائكم ببيعته وعهده "[1111].

وقال الإمام عبدالقاهر البغدادي في تأويل اليد المضافة إلى الله تعالى في الآيات : " زعمت المشبهة أن يدي الله تعالى جارحتان وعضوان فيهما لكفان وأصابع، وزعم بعض القدرية أن اليد المضافة إلى الله تعالى بمعنى القدرة . وهذا لا يصح على مذهبه مع قوله : إن الله تعالى قادر بنفسه لا بقدرة. وقد تأول بعض أصحابنا هذا التأويل وذلك صحيح على المذهب "[1112].

وقال البيهقي: " وقد قال بعض أهل النظر في معنى اليد أن ها قد تكون بمعنى القوة، قال تعالى : ﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ ص ١٧؛ أي: ذا القوة، وقد يكون بمعنى الملك والقدرة، قال تعالى : ﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ آل عمران ٧٣ ، وقد يكون بمعنى النعمة، تقول العرب: كم يد لي عند فلان، أي كم نعمة ل ي قد أسديتها إليه، وقد يكون بمعنى الصلة، قال تعالى : ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمًا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴾ يس ٧١ ، أي مما عملنا"[1113]

١١٠٩ الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج٤، ص٢٦. المتقي الهندي، كنز العمال، ج ٦، ص ٣٤٢.
١١١٠ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص٤١٩.
١١١١ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٤، ص ٥٢٢ – ص ٥٢٣.
١١١٢ البغدادي، أصول الدين، ص ١٣٠.
١١١٣ البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٤٠٤. ومن الملاحظ أن الإمام البيهقي هنا قد توقف عن تأويل بعض النصوص لآيات اشتملت على كلمة اليد نحو قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ ﴾ ص٧٥، ومال فيها إلى التفويض كما هو شأنه في العديد من أخبار الصفات مع تصريحه بعدم جواز حملها على الجارحة. انظر: المرجع نفس والصفحة.

وقال التفتازاني: " اليد مجاز عن القدره، فإن قيل: جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى، فما وجه تخصيص آدم عليه السلام بلفظ المثنى؟ أجيب: بأنه أراد كمال القدرة، وتخصيص آدم تشريف له وتكريم "[١١١٤].

وقال الجرجاني في معنى اليد المضافة إلى الله تعالى: " قال الأكثر: إنها مجاز عن القدرة فإنه شائع، و﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ص ٧٥، أي بقدرة كاملة . وتخصيص خلق آدم بذلك تشريف، كما أضاف الكعبة إلى نفسه، وخصص المؤمنين بالعبودية "[١١١٥].

وقال القاضي عبدالجبار: في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ ص ٧٥ " اليدين ههنا بمعنى القوة، وذلك ظاهر في اللغة، يقال: ما لي على هذا الأمر يد، أي قوة .

وقال أيضاً في تأويل اليد في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ المائدة ٦٤ اليد ههنا النعمة، وذلك ظاهر في اللغة، يقال : لفلان علي منة، أي منة ونعمة "[١١١٦].

وقال الجويني في معنى الآية السابقة: استدل على أنها القدرة، قال ثم لا بُعد في تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذكر، ونظائر ذلك في كتاب الله لكثيرة، فإنه عز اسمه أضاف الكعبة إلى نفسه ولا اختصاص له بذلك، وأضاف المؤمنين بصفة العبودية إلى نفسه، وأضاف روح عيسى عليه السلام إلى نفسه"[١١١٧].

وفي تأويل قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ ص ٧٥، " عدة أوجه هي : الأول: المراد مزيد العناية بنعمه عليه في خلقه وإيجاده وتكريمه، الثاني: المراد بيدي القدرة؛ لأن غالب قدرة الإنسان في تصرفاته بيده، الثالثة : ذكر اليدين صلة التخصيص به تعالى ومعناه لما خلقت أنا دون غيري "[١١١٨]، " وتخصيص آدم بالخلق بيديه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم "[١١١٩]، والحق أن وجه

١١١٤ التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص ١٢٩.
١١١٥ الإيجي، المواقف بشرح الشريف الجرجاني، ج٣، ص١٤٥.
١١١٦ عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٢٢٨.
١١١٧ الجويني، الإرشاد، ص١٥٦.
١١١٨ إبن جماعه، إيضاح الدليل، ص١٢٥.
١١١٩ - التفتا زاني، شرح المقاصد، ج٤، ص١٧٥.

تخصيص آدم عليه السلام بذلك لان الله خلقه بقدرته لا على مثال سابق ولا من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى النقل من الأصلاب إلى الأرحام.

وما نخلص إليه عند استقرائنا لآيات الكتاب العزيز نجد أن اليد قد أضيفت لأشيا ء معنوية محضة، مثل : الرحمة، والنجوى، والعذاب، قال تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ الأعراف ٥٧، وقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ ﴾ المجادلة ١٢، وقال : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ سبأ ٤٦، فليس للرحمة، ولا للنجوى، ولا للعذاب، أيد، فذكر اليد في كثير من المواضع لا تعني الجارحة، كما في قوله تعالى:﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ ص ١٧، أي القوة، وتكون اليد بمعنى الملك، والقدرة، والنعمة، تقول العرب: كم يد لي عند فلان، وقوله تعالى:﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ ﴾البقرة ٢٣٧؛ أي الذي له عقدة النكاح، فلا مانع من حمل اليد المذكورة في كتاب الله على غير الجارحة ولا بد من حملها؛ لأن الله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ ﴾ الشورى ١١، كما أن تأويل اليد في الموضع الذي وردت فيه لا بد وأن يتناسب مع سياق اليد، على أن لا تخرج المعنى عن المعاني التي وضعت لليد في اللغة العربية، وكذا يجب أن لا يخرج عن القواطع العقدية التي تلتزم بتنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث، فاليد في الحقيقة تطلق على الجارحة، والجوارح لا تضاف إلى الله تعالى، فلا بد من حمل اللفظ الموهم بالمشابهة بين الله تعالى وخلقه على المجاز في أحوال كثيرة – لأنه إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز- ومن المعاني التي حملت فيها اليد على المجاز : القدرة كقولك : يد الراعي فوق يد الرعية، ومن المعاني أيضاً النعمة، وذلك لأن آلة الإنعام والإعطاء هي اليد، وهكذا ... .

المسألة الثالثه: العين

وردت لفظة (عين) بصيغ مختلفة في كتاب الله الكريم، فقد وردت مفردة، ووردت بلفظ الجمع، وفي أكثر من آية من آيات الكتاب العزيز ومن هذه المواضع[1120].

والعين في اللغة:

وقبل التعرض لمعاني الآيات التي أضافت العين إلى الله تعالى، لا بد بداية من توضيح معنى العين في اللغة فنقول:

قال ابن منظور: العَيْنُ : حاسة البصر والرؤية أُنثى تكون للإِنسان وغيره من الحيوان . وهيُ التي يبصر بها الناظر والجمع أَعْيان و أَعْيُن و أَعْيُنات، الأَخيرة جمع الجمع والكثير عُيون. وتصغير العين عُيَيْنةٌ ومنه قيل ذو العُيَيْنَتَين للجاسوس ولا تقل ذو العُوَيْنَتين والعَيْنُ الذي يُبْعث ليَتجسَّس الخبرَ ويسمى ذا العَيْنَين ويقال تسميه العرب ذا العينين و ذا العُوَينتين كله بمعنى واحد [1121]

والعين لفظ مشترك يطلق على أشياء عديدة، منها: " العين حاسة الرؤية، وعين الماء، وعين الركبة. ولكل ركبة عينان وهما نقرتان في مُقَدَّمِها عند الساق . وعين الشمس، والعين الدينار والمال النَّاضُّ، والجاسوس، وخيار الشيء، ونفس الشيء، وأعيان القوم أشرافهم،... ويقال: أنت على عيني في الإكرام والحفظ "[1122].

فالعين كلفظة مضافة إلى الله سبحانه وتعالى لا يقصد بها الجارحة، وإنما هي مؤولة لمعانٍ تسعها اللغة وتسير مع استعمالات العرب، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم وبين ظهرانيهم.

أقوال العلماء في لفظة العين المضافة إلى الله تعالى:

قال الماتريدي في تأويل قوله تعالى:﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ القمر١٤، " أي بتقديرنا وحفظنا "[1123].

وقال القاضي عبدالجبار في تأويلها: أنها تجري ونحن عالمون بها، فكنى بالأعين عن علمه بأحوالها، كما يقال : هذا بمرأى من فلان ومسمع، ويقال : لفلان عين، إذا تحسس الخبر ليعرف "[1124].

وقال التفتازاني: " من الصفات ا لمختلف فيها :... العين، والحق أنها مجازات وتمثيلات .

ومعنى ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ القمر ١٤، أنها تجري بالمكان المحوط بالكلاءة والحفظ والرعاية، يقال:

[1120] طه ٣٩، هود ٣٧، المؤمنون ٢٧، الطور ٤٨ .

١١٢١ انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج١٣، ص٢٩٨.

١١٢٢ انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص٤٦٦. وللاستزادة انظر: الفيومي، المصباح المنير، ص ٤٤٠.

١١٢٣ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٤، ص٦٢٣.

١١٢٤ عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، ص٢١٨.

فلان بمرأى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته "[1125]. وبمثل هذا قال الجويني[1126].

وقال الماتريدي في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ طه ٣٩، " على حفظي؛ يقال: عين الله عليك، أي كن في حفظ الله وهو قول الحسن وقتادة. وقال بعضهم : لتربى على عيني، أي على علمي "[1127]

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا ﴾ المؤمنون ٢٧، قال القاضي عبدالجبار في تأويلها: (" المراد بذلك : أن اصنع الفلك بما أعطيناك من البصيرة والمعرفة، وسمى ذلك عيناً، على جهة التوسع كما يقول القائل لغيره: إفعل ذلك بمرأى مني ومسمع.

وقد قيل: إنه أراد تعالى: " واصنع الفلك مستعيناً بالملك وما حمله من الوحي من تعريفك كيف تصنعه فسمى الملك أعيناً له من حيث كان يبلغ ويبين، كما يقال في رسول الإنسان، وقد ورد متعرفاً: إن هذا عين فلان، أو المبين لغيره ما صدر عنه من الدلالة والبيان ")[1128]

وقال الإمام القرطبي في معنى الآية السابقة: " وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي تربى وتغذى على مرآي، قاله قتادة، وقال النحاس: وذلك معروف في اللغة : يقال صنعت الفرس اصنعه إذا أحسنت القيام عليه "[1129].

فالعين أوِّلت في الآية السابقة بالرعاية والعناية، وهذا هو الحق والصواب، وهو مشهور في لغة العرب، فنقول: فلان في عيني، أي: في رعايتي وتحت عنايتي.

وذهب الإمام الرازي إلى أن لفظ العين المضاف إلى الله تعالى في القرآن لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه، فقال: " إن الأخذ بالظاهر يقتضي أن يكون لله أعين كثيرة، وهذا يناقض قوله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ طه ٣٩، والثاني: أنه يقتضي أن يصنع نبي الله نوح عليه السلام الفلك بتلك العين، والثالث: أنه منزه عن الجوارح والأجزاء، وهذا ثابت بالأدلة القطعية "[1130].

وهكذا توافقت المعاني اللغوية التي جاءت بها اللغة العربية مع مدلولات المعاني التي جاءت بها الشريعة الغراء وبما يتفق مع تنزيه الله تعالى عن المشابهة لخلقه.

المسألة الرابعة: الجنب:

١١٢٥ التفتا زاني، شرح المقاصد، ج٣، ص ١٢٨ – ص١٢٩.
١١٢٦ انظر: الجويني، الارشاد، ص١٥٧.
١١٢٧ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٣، ص٢٩١.
١١٢٨ عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ٣٨٠ – ص٣٨١.
١١٢٩ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٩٧.
١١٣٠ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٧، ص٢٣١.

ورد لفظ الجنب المضاف إلى الله تعالى في كتاب الله في آية واحدة وهي قوله تعالى:

﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ الزمر ٥٦ .

والجنب في اللغة:

قال ابن منظور: الجَنْبُ والجَنَبةُ والجانِبُ شِقُّ الإِنْسانِ وغيره تقول قعَدْتُ إِلى جَنْب فلان وإِلى جانِبه بمعنى والجمع جُنُوبٌ وجَوانِبُ وجَنائبُ الأَخيرة نادرة وجانَبَه مُجانَبةً وجِناباً صار إِلى جَنْبِه وفي التنزيل العزيز: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ الزمر٥٦، قال الفرَّاءُ: الجَنْبُ القُرْبُ وقوله على ما فَرَّطْتُ في جَنْبِ اللهِ أَي في قُرْبِ اللهِ وجِوارِه والجَنْبُ مُعْظَمُ الشيءِ وأَكثرهُ، ومنه قولهم: هذا قَليل في جَنْبِ مَوَدّتِكَ. وقال ابن الأَعرابي في قوله: في جنبِ اللهِ في قُرْبِ اللهِ منَ الجَنةِ. وقال الزجاج: معناه: على ما فَرَّطْتُ في الطَّريقِ الذي هو طَريقُ اللهِ الذي دعاني إِليه وهو توحيدُ اللهِ والإِقْرارُ بنُبوَّةِ رسوله وهو محمدٌ - صلى الله عليه وسلم -[١١٣١].

والجنب: هو والجانب أيضاً شِق الإنسان وغيره.

ويقال: جناب الباري: والمراد الذات، وفيه تعظيم ورعاية للأدب، ومنه قوله: حضرة فلان، ومجلس فلان، وارسلته إلى جنابه العزيز.

وفي جنب الله، أي: في أمره وحده الذي حده لنا [١١٣٢].

والجنب يطلق ويراد به : حق الله تعالى والتزام طاعته، وهذا هو حق الله تعالى على عباده، وإلى هذا المعنى ذهب جمهور العلماء الذين تكلموا على الآية التي أضيف فيها الجنب إلى الله تعالى...

قال مجاهد في معنى الجنب المضاف إلى الله تعالى: " يعني ما ضيعت في أمر الله، ورمى فلان جانب فلان لا يطيعه ولا يتعهده، والتفريط في الطاعة لا في الجنب المعهود "[١١٣٣]، وجاء عنه أيضا بأن جنب الله : " هو سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وعلماء الأمة المتقين ومحبتهم ومتابعتهم "[١١٣٤].

وقال ابن عباس: " ثواب الله. وقال مقاتل: ذكر الله، وقال الحسن: طاعة الله. وقال سعيد بن جبير: حق الله "[١١٣٥].

١١٣١ ابن منظور: لسان العرب، ج١، ص٢٧٥، مادة: جنب.
١١٣٢ الكفوي، الكليات، ص ٢٩٦.
١١٣٣ -البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٣٦١. إبن جماعه، إيضاح الدليل، ص١٣٣.
١١٣٤ - إبن اللبان، إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات، ص١٥٤.
١١٣٥ - انظر : الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٩، ص٤٦٦. البيضاوي، أنوار التنزيل، ص ٦١٥. الزمخشري، الكشاف، ج٥، ص١٦٧. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج٧، ص٢٦٠. الخازن، لباب التأويل في

وقال الماتريدي: " في ذات الله، وقال بعضهم: ما فرطت، وضيعت من أمر الله "[١١٣٦]

وقال عبدالجبار: في تأويل الجنب " في ذات الله وفي طاعة الله، كما يقال : ملك فلان في جنب فلان مالاً، فاكتسب جامعاً "[١١٣٧].

وقال أيضاً: " هذه اللفظة إذا ذكرت مع الفعل الذي يفعل للغير أو لأجل الغير، فالمراد به الذات، وهو الذي يعقل من قول القائل : احتملت هذا في جنب فلان، وكسبت المال في جنب فلان. فإنما أراد الله تعالى: على ما فرطت في ذات الله "[١١٣٨]

وقال الجويني : " يحمل الجنب على جهات أمر الله تعالى ومآخذها . وقد يراد بالجنب الجناب "[١١٣٩].

وقال الجرجاني : الجنب "المراد في أمر الله أو أراد الجناب، يقال : لاذ بجنبه؛ أي بجنابه "[١١٤٠].

وقال الإمام الرازي: الجنب سمي جنباً لأنه من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتابعاً له، لا جرم حسن أطلاق الجنب على الحق والأمر والطاعة، قال الشاعر:

أما تتقين الله في جنب وامق   له كبد حراً عليك تقطع " [١١٤١] .

وقد ذهب نفاة المجاز إلى صرف هذه اللفظة على ظاهرها كما فعلوا في غيرها من الألفاظ التي توهم تشبيه الخالق بخلقه، قال ابن حامد: ونؤمن بأن لله جنباً لقوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ الزمر ٥٦ [١١٤٢] .

ولم يقف المجسمون عند إثبات جنب واحد لله تعالى بل تعدى ذلك إلى إثبات جنبين له سبحانه، قال ابن القيم: " هب أن القرآن دلّ على إثبات جنب هو صفة، فمن أين لك ظاهره أو باطنه على أنه جنب واحد وشق واحد؟ ومعلوم أن إطلاق مثل هذا لا يدل على أنه شق واحد،

معاني التنزيل، ج١٦، ص٨٢. الآلوسي، روح البيان ج٢٣، ص١٧. البغوي، الحسين بن مسعود الفراء، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، (تحقيق: خالد عبد الرحمن العك – مروان سوار) ، دار المعرفة بيروت، ط ١، ١٩٨٦، ج٤، ص٨٥ . ابن الجوزي ، زاد المسير في علم التفسير، ج٧، ص١٩٢. الطبري، تفسير الطبري، ج١١، ص١١٩. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٨، ص٧٢١.

١١٣٦ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٤، ص ٣١٧.

١١٣٧ عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، ص ٢١٧.

١١٣٨ عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ٥٩٧.

١١٣٩ الجويني، الارشاد، ص١٥٩.

١١٤٠ الإيجي، المواقف بشرح الشريف الجرجاني، ج٣، ص ١٤٥ .

١١٤١ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٩، ص٤٦٦.

١١٤٢ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٤٠.

كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – لعمران بن حصين (صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ)[١١٤٣]. وهذا يدل على أنه ليس للمرء إلا جنب واحد. فإن قيل : المراد على جنب من جنبك. قلنا: فقد علم أن ذكر الجنب مفرداً لا يدل على نفي أن يكون له جنب آخر"[١١٤٤].

المطلب الثاني

الفهم اللغو للصفات الخبرية الواردة في السنة المطهرة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: القدم:

جاء لفظ القدم مضافاً إلى الله تعالى في الحديث الشريف، فقد روى البخار وغيره عن أنسٍ - رضي الله عنه -عن النبي - صلى الله عليه وسلم – قَال: (يُلْقَى فِى النَّارِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ . حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ فَتَقُولُ قَطِ قَطِ)[١١٤٥].

وعَن أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ وَأَكْثَرُ مَا كَانَ يُوقِفُهُ أَبُو (يُقَالُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ فَيَضَعُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَمَهُ عَلَيْهَا فَتَقُولُ قَطْ قَطْ)[١١٤٦].

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضى الله عنه قَالَ قَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - « تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ النَّارُ أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ . وَقَالَتِ الْجَنَّةُ مَا لِى لاَ يَدْخُلُنِى إِلاَّ ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ . قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْجَنَّةِ أَنْتِ رَحْمَتِى أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِى . وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابٌ أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِى . وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مِلْؤُهَا ، فَأَمَّا النَّارُ فَلاَ تَمْتَلِئُ حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ فَتَقُولُ قَطٍ قَطٍ قَطٍ . فَهُنَالِكَ تَمْتَلِئُ وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ ، وَلاَ يَظْلِمُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا ، وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا)[١١٤٧].

القدم لغة:

١١٤٣ البخاري، صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، رقم ١١١٧، ص ٢٣٢.

١١٤٤ ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج١، ص ٢٥٠.

١١٤٥ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: (وتقول هل من مزيد)، رقم ٤٨٤٨، ص ١٠٢٦. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والنار يدخلها الضعفاء، رقم، ٢٨٤٨، ص ١٤٠٨.

١١٤٦ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله : (وتقول هل من مزيد)، رقم ٤٨٤٩، ص ١٠٢٦.

١١٤٧ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: (وتقول هل من مزيد)، رقم ٤٨٥٠، ص ١٠٢٦ – ص ١٠٢٧. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والنار يدخلها الضعفاء، رقم ٢٨٤٦، ص ١٤٠٧.

كل سابق في خير أو شر فهو عند العرب قَدَم. يقال: لفلان قَدَمٌ في الإسلام، وله عندي قدم صدق، وقدم سوء [1148].

ولما كانت القدم بمعنى الجارحة مستحيلة بحق الله تعالى؛ لأنه سبحانه وتعالى منزّه عن الجوارح؛ لأنها تعني التركيب والجزئية، فقد ذهب أهل العلم إلى تأويل القدم المضافة إليه سبحانه بما يتناسب مع تنزيهه تعالى.

والإمام ابن فورك ذكر عدة تأويلات للقدم ذكرها العلماء ومن هذه التأويلات والذي مال إليه، قال: " فإذا كان كذلك، احتمل أن يريد بقوله، الجبار جنساً من الجبارين، وهم الكفرة المعاندون، أراد يعرفنا امتلاء النار بهم "[1149]. ومع أنه يميل إلى أن لفظ الرجل الوارد في بعض الأحاديث غير ثابت عند أهل النقل، لكنه إن ثبت فقد أوله بما يتوافق ومعاني اللغة العربية، قال: " وقيل أيضاً: إن الرجل في اللغة يقال للجماعة الكبيرة تشبيهاً برجل الجراد، لأن العري تقول: مر بنا رجل من جراد، أي قطعة منه... وإذا كان هذا معروفاً في اللغة، فحمل الخبر على مثله، أهدى إلى الحق، وأولى في وصف الرب الذي ليس كمثله شيء "[1150].

فقال الإمام الخطابي: " وذكر القدم ههنا يحتمل أن يكون المراد به من قدمهم الله للنار من أهلها، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار، وكل شيء قدّمته فهو قدم، كما قيل لما هدمته هدم، ولما قبضته قبض، ومن هذا قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يونس ٢، أي ما قدموه من الأعمال الصالحة "[1151].

وقال الإمام ابن الجوزي مؤكداً على ضرورة تأويل القدم المضافة إلى الله تعالى، وأن الواجب اعتقاد أن ذات الله تعالى لا تتبعض ولا تتجزأ: " الواجب علينا أن نعتقد أن ذات الله تعالى لا تتبعض ولا يحويها مكان ولا توصف بالتغير ولا بالانتقال "[1152].

وقد ذهب الإمام ابن حزم إلى ما ذهب إليه السابقون في تأويل لفظة القدم والرجل المضافتان إلى الله تعالى، فقال: " ومعنى هذا أن الله تعالى بعد يوم القيامة يخلق خلقاً يدخلهم الجنة وأنه يقول للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها، فمعنى القدم في الحديث كما قال الله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يونس ٢، يريد سالف صدق فمعناه الأمة التي تقدم في علمه تعالى

١١٤٨ الكفوي، الكليات، ص ٥٩١.
١١٤٩ ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ١٢٨.
١١٥٠ المرجع نفسه، ص ١٣٠. وانظر: البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٣٦٣.
١١٥١ البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٣٦٣.
١١٥٢ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٥٠.

أنه يملأ بها جهنم ومعنى رجله نحو ذلك؛ لأن الرجل الجماعة في اللغة، أي يضع فيها الجماعة التي سبق في علمه تعالى أنه يملأ بها جهنم "[1153]

وفال الإمام الرازي في تأويل الرِّ جل المضافة إلى الله تعالى : " إن قلنا بتقدير صحة هذه الألفاظ فهي محتملة للتأويل، فإن من سعى لإزالة وضع رجله في هذه الواقعة، ووضع قدمه فيها، ويقال في المجاز المتعارف الظاهر: لك قدم مبارك، ووضع قدمك فيها حتى يصلح ويزول الشر، فهذا مجاز سائغ، وحمل اللفظ عليه محتمل "[1154].

أما الإمام النووي فيذهب إلى اعتبار أحاديث القدم من مشاهير أحاديث الصفات، وينقل أقوال العلماء فيها، فيقول: " هذا الحديث من مشاهير أحاديث الصفات، وقد سبق مرات بيان اختلاف العلماء فيها على مذهبين:

أحدهما: وهو قول جمهور السلف وطائفة من المتكلمين، أنه لا يتكلم في تأويلها بل نؤمن أنها حق على ما أراد الله، ولها معنى يليق بها، وظاهرها غير مراد.

والثاني: وهو قول جمهور المتكلمين، أنها بحسب ما يليق بها، فعلى ما اختلفوا في تأويل هذا الحديث، فقيل: المراد بالقدم المتقدم، وهذا شائع في اللغة، ومعناه: حتى يضع الله تعالى فيها من قدمه لها من أهل العذاب.

وقيل: أن المراد قدم بعض المخلوقين، فيعود الضمير في قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم.

وقيل: أنه يحتل أن في المخلوقات ما يسمى بهذه التسمية " [1155].

فمما سبق ذكره رأينا أن العلماء ذهبوا إلى تأويل القدم المضافة إليه تعالى بتأويلات شتى، وكلها تلتزم تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث.

فالقدم تطلق ويراد بها من قدّمهم الله تعالى للنار من أهلها حتى إذا دخل أهلها قالت : قط قط، أي استوفيت ما قدّر لي من أهل النار؛ لأن العرب تسمي كل ما قدَّمه قدماً. ولا يصح بحال أن يراد بالقدم القدم المعروفة التي هي عضو وجارحة؛ لأن ذات الله تعالى لا تتبعض، ولا يحويها مكان، ولا توصف بالتغير والانتقال.

أما ما جاء في الحديث الآخر من ذكر الرِّجْلِ فقد ذكر العلماء أن وضع الرجل على النار يعني نوع من الزجر والتسكين لحدتها، كما يقال لما يراد محوه وقهره: جعلته تحت رجلي، ومن المعروف في اللغة أن من شارك في إصلاح خلل يقال له: صاحب رجل أو قدم مبارك؛ لأنه جعل لرجله موضعاً في إصلاح الخلل.

١١٥٣ ابن حزم، الفصل، ج١، ص ٣٧٣.

١١٥٤ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ١٠٩ – ص ١١٠.

١١٥٥ النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٧، ص ١٨٢ – ص ١٨٣. وانظر: ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ١٢٦ – ص ١٣١.

هذا وقد ذهب نفاة المجاز إلى إثبات هذه الألفاظ ونسبتها إلى الله على الحقيقة، وقد ذكر الإمام ابن الجوزي في كتابه دفع شبه التشبيه بعض أقوالهم، فقال: قال القاضي أبو يعلى : القدم صفة ذاتية. وقال ابن الزاغوني: نقول إنما وضع قدمه في النار ليخبرهم أن أصنامهم تحترق وأنا لا أحترق[١١٥٦].

وكلام أبي يعلى والزاغوني ومن قال بقولهم له جذور يهودية قائمة على التشبيه كما أنه نزعة سامرية قائمة على التجسيم.

المسألة الثانية: الصورة

جاءت الصورة مضافة إلى الله تعالى في غير ما من حديث من أحاديثه – صلى الله عليه وسلم – من ذلك ما أخرجه الإمام البخاري في حديث الشفاعة الطويل عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ (أَنَّ النَّاسَ قَالوُا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - « هَلْ تُضَارُّونَ فِى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ » . قَالُوا لاَ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ « فَهَلْ تُضَارُّونَ فِى الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ » . قَالُوا لاَ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ « فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ ، يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَتَّبِعْهُ . فَيَتْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الشَّمْسَ الشَّمْسَ ، وَيَتْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الْقَمَرَ الْقَمَرَ ، وَيَتْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الطَّوَاغِيتَ الطَّوَاغِيتَ ، وَتَبْقَى هَذِهِ الأُمَّةُ فِيهَا شَافِعُوهَا - أَوْ مُنَافِقُوهَا شَكَّ إِبْرَاهِيمُ - فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ . فَيَقُولُونَ هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا فَإِذَا جَاءَنَا رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِى صُورَتِهِ الَّتِى يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ . فَيَقُولُونَ أَنْتَ رَبُّنَا . فَيَتْبَعُونَهُ ... الحديث)"[١١٥٧].

وأخرج حديث أبي سعيد في الشفاعة أيضا وقال فيه:"(... فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ . فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ . فَيَقُولُونَ أَنْتَ رَبُّنَا . فَلاَ يُكَلِّمُهُ إِلاَّ الأَنْبِيَاءُ فَيَقُولُ هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ فَيَقُولُونَ السَّاقُ . فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لِلَّهِ رِيَاءً وَسُمْعَةً ، فَيَذْهَبُ كَيْمَا يَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا ، ثُمَّ يُؤْتَى بِالْجَسْرِ فَيُجْعَلُ بَيْنَ ظَهْرَىْ جَهَنَّمَ)[١١٥٨].

الصُّورَة لغة:

بالضم: الشكل، وتستعمل بمعنى النوع والصفة . والصورة: ما تنقش به الأعيان وتميزها عن غيرها.

١١٥٦ انظر: ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٥٠. الحصني، دفع شبه من شبه وتمرد، ص ٢٨٦.
١١٥٧ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة ، رقم٧٤٣٧، ص١٤٧٧.
١١٥٨ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة ، رقم٧٤٣٩، ص١٤٧٨.

وقد تطلق الصورة على ترتيب الأشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المخصوصة.

وقد تطلق على تركيب المعاني التي ليست محسوسة ... فيقال: صورة المسألة، وصورة الواقعة، وصورة العلوم الحسابية والعقلية وكذا وكذا[١١٥٩].

أقوال العلماء في لفظ الصورة المضافة إلى الله تعالى في الأحاديث الشريفة:

الأحاديث تنص على أن لله تعالى صورة، وقد أجمعت الأمة على نفي الصورة عنه...، ومن أقوالهم

قال أبو الحسن الأشعري:..." ليست له صورة تقال، ولا حد يضرب له مثال "[١١٦٠].

وقال عبد القاهر البغدادي: " واجمعوا على إحالة وصفه بالصورة والأعضاء "[١١٦١].

وقال الإمام البيهقي: " ولا يجوز أن يكون الباري تعالى مصوراً ، ولا أن يكون له صورة ؛ لأن الصورة مختلفة ، والهيئات متضادة ، ولا يجوز اتصافه بجميعها لتضادها ، ولا يجوز اختصاصه ببعضها إلا بمخصص ، لجواز جميعها على من جاز عليه ببعضها ، فإذا اختص ببعضها، اقتضى مخصصا خصصه به، وذلك يوجب أن يكون مخلوقاً وهو المحال، فاستحال أن يكون مصوراً وهو الخالق البارئ المصور" [١١٦٢].

وقال: " وذهب بعض أهل النظر إلى أن الصور كلها لله تعالى على معنى الملك والفعل، ثم ورد التخصيص في بعضها بالإضافة تشريفاً وتكريماً، كما يقال: ناقة الله، وبيت الله، ومسجد الله، وعبر بعضهم بأنه سبحانه ابتدأ صورة آدم لا على مثال سبق ، ثم اخترع من بعده على مثاله، فخص بالإضافة والله أعلم "[١١٦٣].

والله تعالى محدِث لا محدَث؛ لأن الهيئة والتأليف أمارة الحدث، قال الإمام ابن الجوزي: " اعلم أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى ، لا تجوز عليه الصورة التي هي هيئة وتأليف "[١١٦٤].

وأضاف الإمام الخطابي في موضع آخر مؤكداً على تنزيه الله تعالى عن الصورة وإن ما ورد في حديث الصورة مؤول بما تحتمله قواعد اللغة العربية وتوجبه ضرورة التنزيه، فقال : " وأما الصورة فتتأول علو وجهين:

أحدهما: أنها بمعنى الصفة، يقال: صورة الأمر كذا.

١١٥٩ الكفوي، الكليات، ص ٤٧٠.
١١٦٠ أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص٧.
١١٦١ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٣٢٧.
١١٦٢ البهقي، الأسماء والصفات، ص ٣١١.
١١٦٣ البيهقي، الأسماء والصفات، ص٣١٣.
١١٦٤ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص٢٤٦.

والثاني: أن المذكورات من المعبودات في أول الحديث صور يخرج الكلام على نوعين من المطابقة، وقوله:(في غير الصورة التي رأوه فيها)، دليل على أن المراد بالصورة الصفة لأنهم ما رأوه فيها فعلم أن الصفة التي عرفوه فيها"[١١٦٥].

فالتأويلات التي ذكرها العلماء في تأويل الصورة كلها تأويلات مستقيمة تقتضيها ضرورة التنزيه؛ لأن الصورة تطلق حقيقة على التخاطيط والأشكال والهيئات، وفي ذلك قال ابن عقيل : الصورة على الحقيقة تقع على الأشكال والتخاطيط ، وذلك من صفات الأجسام ، والذي صرفنا عن كونه جسما، الأدلة القطعية كقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ الشورى١١ [١١٦٦] .

ومن الأدلة العقلية: " أنه لو كان جسماً لكان صورةً وعرضاً، ولو كان حاملاً الأعراض، جاز عليه ما يجوز على الأجسام ، وافتقر إلى صانع ، ولو كان جسماً مع قدمه ، جاز قدم أحدنا ، فأحوجتنا الأدلة إلى تأويل صورة تليق إضافتها إليه ، وما ذاك إلا الحال الذي يوقع عليه أهل اللغة اسم صورة فيقولون : كيف صورتك مع فلان؟ فلان ... على صورة الفقر. والحال التي أنكروها الغضب، التي يعرفونها اللطف. فيكشف عن الشدة ، والتغيرات أليق بفعله ، فأما ذاته فتعالى عن التغير نعوذ بالله أن يحمل الحديث على ما قالته المجسمة إن الصورة ترجع إلى ذاته، فإن في ذلك تجويز التغير على صفاته "[١١٦٧].

فنخلص مما سبق إلى أن العلماء ذهبوا إلى تنزيه الله تعالى عن الصورة؛ لأن الصورة متضادة، ومختلفة، ولا يجوز اتصافه بجميعها لتضادها، ولا يجوز اختصاصه ببعضها إلا بمخصص، وإذا اتصف ببعضها اقتضى مخصص يخصصه بها، وذلك يوجب احتياجه تعالى إلى المخصص وهو محال. يضاف لذلك أن التأويلات التي أوّل بها العلماء الصورة المضافة إلى الله تعالى تأويلات تنسجم انسجاماً تاماً مع القواطع العقدية التي تلتزم تنزيه الله تعالى عن مماثلة المخلوقات وكذا مع قواعد اللغة.

وروى مسلم أيضا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ)[١١٦٨]

لقد أوّل العلماء لفظ الصورة الوارد في هذا الحديث ومن هذه التأويلات : أنه – صلى الله عليه وسلم – رأى رجلاً يلطم عبده فقال : إن الله خلق آدم على صورته ؛ فالضمير عائد على المضروب، ومنها: أن الضمير منصرف على آدم، ومعناه أن الله خلق آدم على ما هو عليه من

١١٦٥ البيهقي، الأسماء والصفات، ص٣١٦.
١١٦٦ المرجع نفسه والصفحة.
١١٦٧ المرجع نفسه، ص ٢٤٦ – ص ٢٤٧. للاستزادة انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٣، ص ٢٠.
١١٦٨ مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم ٢٦١٢، ص ١٢٩٨.

هيئته وصورته، ولم يتقدم على تركيبه أطوار، واختلاف خلق في أحوال . وقيل: أنه أهبط من الجنة وملكوت السماء طائفة، وبدلوا عن صورهم وهيئاتهم، إلا آدم – عليه السلام – فإنه أهبط إلى الأرض على صورته فأراد أن يبين اختصاص آدم بهذه الكرامة، وأنه رؤ ي في الأرض على ما خلقه الله عليه . وقيل: أن الصورة تطلق والمراد بها الصفة، والمعنى أن الله تعالى خصصه آدم بعلوم لم يثبتها لأحد قبله من خلقه، فكأنه خصصه بعلم لا يساهم فيه خلقه على صفته اسماً وإطلاقاً، والرب تعالى يتقدس عن مشابهة خلقه [١١٦٩]. وهناك وجه أن الضمير يعود إلى الله تعالى، وقد ضعف ابن فورك هذا التوجيه[١١٧٠].

والإمام ابن فورك يرى أن التأويل الحق يكون في عود الضمير على آدم أو على المضروب، فيقول: " أجمع العلماء على نقل قوله – صلى اله علي وسلم - على صورته بالهاء، كنايةً لا إظهاراً، وذلك محتمل، فإذا رجع إلى آدم فيحتمل وهو الأقرب، وإذا رجع إلى المضروب، على ما روي من سبب فيه معه فظاهرٌ أيضاً، وإن رجع إلى الله فهو الأبعد "[١١٧١].

والظاهر- والله تعالى أعلم - أن الضمير في "صورته" يعود على المضروب؛ لأن للحديث مناسبةً، وهي: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - مر برجلٍ يضرب رجلاً وهو يقول: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك ، فقال: " إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته، وقد يعود على آدم "[١١٧٢].

قال عبد الله الغماري : " وعود الضمير في (صورته) يعود على الله فهو خطأ من تصرف بعض الرواة، وقد استنكره كثير من العلماء ، وأخذ بظاهره كابن قتيبة فقال: لله صورة لا كسائر الصور، وهذا خطأ أيضاً؛ لأن الصورة تتوقف على مصور، كما قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ آل عمران ٦ ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ ﴾ آل عمران ٦، وقال سبحانه: ٤) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ، ٱلَّذِى

١١٦٩ انظر: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص ٢٠٣ – ص٢٠٦. ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ٤٨ – ص٦٨. الجويني، الشامل، ص٣٢٣ – ص٣٢٤. الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ٧٠ – ص ٧٥.

١١٧٠ ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ٥٥. وانظر: الجويني، الشامل، ص ٣٢٣ – ص ٣٢٤. الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ٧٠ – ص ٧٥.

١١٧١ انظر: ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ص ٦٢.

١١٧٢ انظر: المرجع نفسه، ص ٤٨ – ص٦٨. السيوطي، تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه، ص ١٢٤.

خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ الانفطار ٦، ٧ ، ٨ ، فوصف الله بالصورة لا يجوز لأنها محدثة والله تعالى لا يوصف بالمحدث، تعالى الله عن ذلك " [١١٧٣].

فتبين مما سبق أن الله تعالى منزّه عن الصورة؛ لأن الصورة إنما تعني أشكال وتآليف، وتفتقر إلى مصور صوَّر ومؤلِّف ألّف.

ومع ذلك فقد أثبت القاضي أبو يعلى لله تعالى صورة، فقال :" يطلق على الحق تسمية الصورة لا كالصور كما أطلقنا اسم ذاته "[١١٧٤].

وعلى نفس السنن سار حمود التويجري فكتب كتاباً سماه : (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن) وصُدّر الكتاب بتقريظ الشيخ ابن باز الذي قال في تقرظه : " وقد أجاد وأوضح ما الحق في هذه المسألة وهو أن الضمير في الحديث الصحيح في خلق آدم على صورته يعود إلى الله عز وجل "[١١٧٥].

المسألة الثالثة: النفس:

جاء لفظ النفس في القرآن الكريم وكذا في الحديث الشريف ؛ ففي القرآن الكريم، قال الله تبارك وتعالى:﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ ﴾ آل عمران٣٠، وقال تعالى:﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ المائدة ١١٦.

وفي الحديث الشريف، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِى كِتَابِهِ - هُوَ يَكْتُبُ عَلَى نَفْسِهِ ، وَهْوَ وَضْعٌ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ - إِنَّ رَحْمَتِى تَغْلِبُ غَضَبِى)[١١٧٦]

وأخرج أيضاً عن أبي هريرة ، قال: قَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم –: (يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى ، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِى ، فَإِنْ ذَكَرَنِى فِى نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِى نَفْسِى، وَإِنْ ذَكَرَنِى فِى مَلأٍ ذَكَرْتُهُ فِى مَلأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَىَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَىَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا ، وَإِنْ أَتَانِى يَمْشِى أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً) [١١٧٧].

١١٧٣ المتولي الشافعي، أبو سعيد عبدالرحمن النيسابوري، الغنية في أصول الين، (تحقيق عمادالدين أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ا، ١٩٧٨، ص ١١٥.

١١٧٤ ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ٢٤٣.

١١٧٥ التويجري، حمود، عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، دار اللواء، السعود يه، ط٢، ١٩٨٩ ص ٧٦.

١١٧٦ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعاى: (ويحذركم الله نفسه)، رقم ٧٤٠٣، ص ١٤٧٢.

١١٧٧ المرجع نفسه، رقم ٧٤٠٥، ص ١٤٧٢. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله، رقم ٢٦٧٥، ص ١٣٢٩.

وقد ذهب العلماء إلى تأويل النفس المضافة إلى الله تعالى في القرآن وفي السنة.

فقال الإمام البهقي: " ومعنى قول من قال : الله سبحان وتعالى أنه نفس، إنه موجود ثابت غير منتف ولا معدوم، وكل موجود نفس وكل معدوم معدوم ليس بنفس. والنفس في كلام العرب على وجوه (فمنها): نفس منفوسة مجسمة مروحة، (ومنها): مجسمة غير مروحة، تعالى الله عن هذين علواً كبيراً، (ومنها) نفس بمعنى إثبات الذات كما تقول في الكلام : هذا نفس الأمر، تريد إثبات الأمر لا أن له نفساً منفوسةً أو جسماً مروحاً، فعلى هذا المعنى يقال في الله سبحانه أنه نفس، لا أن له نفساً منفوسةً أو جسماً مروحاً، وقد قيل في قوله عز وجل : ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ المائدة ١١٦؛ أي ما أكنه وأسره ولا أعلم لي بما تسره عني وتغيبه، ومثل هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رويناه عنه "فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي " أي حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه [١١٧٨].

ويقول ابن اللبان في معنى النفس الوارد في هذه الآية : وقوله: ﴿ وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ المائدة ١١٦ "؛ أي في أم كتابك المشتمل على سر القدر، وأن القلم جرى فيه بكفرهم "[١١٧٩]

ويذهب الإمام ابن حجر أبعد مما ذكره الإمام البيهقي، ويؤول النفس الواردة في الحديث بالتنزيه والتقديس فيقول : ومعنى قوله : " فَإِنْ ذَكَرَنِى فِى نَفْسِهِ .." أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سراً، ذكرته بالثواب والرحمة سراً، وقوله: (وَإِنْ ذَكَرَنِى فِى مَلأٍ...)، قال بعض أهل العلم: يستفاد منه أن الذكر الخفي أفضل من الذكر الجهري، والتقدير: إن ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا أُطلع عليه أحداً، وإن ذكرني جهراً ذكرته بثواب أُطلع عليه الملأ الأعلى[١١٨٠].

أما الإمام الرازي فيذكر تأويله للفظ النفس المضاف إلى الله تعالى وبعض معانيها اللغوية، ليعرف القارىء أن اللفظ الذي تؤول به لفظ النفس شائع ومعروف في لغة العرب، فيقول : " والتأويل أنه مأخوذ من قوله نفست عن فلان : أي فرّجت عنه، وأنفس الله عن فلان : أي فرّج عنه، والريح إذا كانت طيبة، فقد زالت هذه المكاره، فلما وجدها من قبل اليمن [١١٨١]. فقد حصل المقصود، وأيضاً: فالمقرون بالمكروه مكروه والمقرون بالمحبوب محبوب، فلما وجد النبي –

١١٧٨ البيهقي، الأسماء والصفات، ص ٣٦٤.
١١٧٩ ابن اللبان، إزالة التشابهات، ص ١٠١.
١١٨٠ ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص ٣٨٦.
١١٨١ اشارة إلى حديث (إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن)

صلى الله عليه وسلم – النصرة من قبل اليمن، فقد جاء التنفس من المكروهات من ذلك الجانب "[1182].

قال السيوطي: " النفس يوهم ظاهرها الخارج من الجارحة . والجواب: أن المراد التنفيس، ومعناه، إزالة الكرب والغم؛ لأن الريح سبب في شفاء السقيم وراحة المدنف[1183] وقوله من قبل اليمن أي ينفس الله عن كربي وهمي بإسلام من يسلم من أهل اليمن ؛ لأنهم أسلموا بلا كرب ولا حرب "[1184].

وقال أبو حيان في قوله تعالى : ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي ﴾ المائدة ١١٦، خص النفس؛ لأنها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات. قيل: المعنى: تعلم ما اخفي، ولا أعلم ما تخفي، وقيل: تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك، وقيل: تعلم ولا أعلم سرك[1185] .

والأدلة التي استدلوا بها لما ذهبوا إليه هي نفس الآيات التي أوردتها عند الكلام على لفظة النفس، ومن تلك الأدلة ، قوله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ ﴾ آل عمران ٢٨، ﴿ وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ المائدة ١١٦، ﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾ طه ٤١ ..

ومن الأحاديث قوله تعالى في الحديث القدسي: (أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِى، فَإِنْ ذَكَرَنِى فِى نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِى نَفْسِى الحديث)[1186]

وكنا ذكرنا أن العلماء قالوا : بأن المراد بالنفس الواردة بالآيات الكريمة إنما هو الذات، وأن معنى قوله تعالى في الحديث السابق : " فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي " أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سراً ذكرته بالثواب والرحمة سراً [1187] .

وقال الكفوي: النفس: هي ذات الشيء وحقيقته، وهذه تطلق على الله تعالى[1188].

ومع ذلك فإن الحشوية قد أثبتوا لله تعالى صفة النفس

وقال الإمام ابن الجوزي : وقد ذهب أبو يعلي إلى أن لله نفساً هي صفة زائدة على ذاته[1189]، ثم علق على هذا الكلام فقال: وهذا قول مبتدع بنوع التشبيه؛ لأنه لا يفرق بين الذات والنفس، وما المانع أن يكون المعنى : ذكرته أنا...[1190] .

١١٨٢ الفخر الرازي، أساس التقديس، ص ٩٧.
١١٨٣ أي المرض اللازم. أنظر: هامش تأويل الأحاديث المهمة للتشبيه للسيوطي، ص ١٣٤ – ص ١٣٥.
١١٨٤ السيوطي، تأويل الأحاديث المهمة للتشبيه، ص ١٣٤ – ص ١٣٥.
١١٨٥ المرجع نفسه، ج٤، ص٦٤.
١١٨٦ أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب "ويحذركم الله نفسه" رقم٧٤٠٥، ص ١٤٧٢. مخرج مع النفس
١١٨٧ انظر: ابن حجر، فتح الباري ج ١٣ ، ص ٣٨٦.
١١٨٨ الكفوي، الكليات، ص ٧٥٥.

الفصل السادس

أثر الفهم اللغوي لآيات وأحاديث في مسائل عقدية متفرقة

المبحث الأول: معنى الإيمان وأقوال العلماء في ذلك

المبحث الثاني: حكم مرتكب الكبيرة

المبحث الثالث: مسألة خلق أفعال العباد

المبحث الرابع: مسألة الاستطاعة وتكليف ما لا يطاق

المبحث الخامس مسألة الهدى والضلال

المبحث السادس: مسألة الآجال والأرزاق

المبحث السابع: مسألة الصلاح والأصلح

١١٨٩ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ص ٢٣٣.

١١٩٠ المرجع نفسه، ص ٢٣٣.

تمهيد:

الإيمان مصطلح شرعي عقدي له حقيقته اللغوية قبل الشرعية، ومن خلال البحث في أصله اللغوي واستعماله الشرعي نرى اختلاط الدلالات اللغوية بالدلالات الشرعية، لذا كانت الحقيقة الشرعية تعني: (اللفظ الذي وضعه الشرع لمعنى غير ما كان يدل عليه لغة، وذلك قسمان : أسماء شرعية لا تفيد مدحاً ولا ذماً؛ كالصلاة والزكاة، وأسماء تشعر بالمدح والذم؛ كالمؤمن والفاسق، والفاجر والكافر..."[1191]. والحقيقة تقسم إلى: لغوية، وعرفية، وشرعية، واصطلاحية. وهنا يكمن سبب الخلاف، هل هذه الألفاظ حقيقة في بابها وعند أهل كل علم أم هي حقيقة عند أصحاب العلم الواحد مجاز عند أصحاب العلم الأخر؟ وأيهما مقدمة على الأخرى؟ قال ابن تيمية: " وبسبب الكلام في مسألة الإيمان تنازع الناس، هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة، أو إنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة، لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء، وهكذا قالوا في اسم الصلاة والزكاة... أنها باقية في كلام الشارع على معناها اللغوي لكن زاد في أحكامها "[1192]. وابن تيمية كما نعلم من القائلين بعدم وجود المجاز في اللغة؛ فالكلام عنده كله حقيقة.

ومن المعلوم ضرورة أن المصطلحات الشرعية لها ارتباط وثيق بأصلها اللغوي، والإيمان والإسلام من هذه المصطلحات.

وزيادة على هذا السبب كان في التاريخ الإسلامي خصومات سياسية وخلافات مذهبية أدت إلى استحداث مسائل؛ كحكم مرتكب الكبيرة والإيمان والكفر، حتى انقسم الناس إلى فرق ومذاهب؛ كالخوارج والشيعة... وبيان ذلك في المباحث التالية:

١١٩١ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٨٠، ص ٢٢٧.

١١٩٢ ابن تيمية، الفتاوى، ج٧، ص٢٩٨.

المبحث الأول

معنى الإيمان لغةً واصطلاحاً وأقوال العلماء في ذلك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

معنى الإيمان لغةً واصطلاحاً

أولاً: الإيمان لغة:

قال ابن فارس: " الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر : التصديق، والمعنيان متدانيان . قال الخليل : الأَمَنَة من الآمْن، والأمان إعطاء الأَمَنَة، ... وأما التصديق فقوله تعالى :﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴾ يوسف ١٧ أي بمصدق "[١١٩٣].

أصل الأمنِ طُمَأنِينَةُ النَّفسِ وزوال الخوف (والأمانَةُ والأمانُ) في الأصل مصادر، " أمن إنما يقال على وجهين: أحدهما أن يكون متعدياً بنفسه، يقال: آمنَتْهُ أي جعلت له الأمْنَ، ومنه قيل لله مؤمن. الثاني: غير متعد، ومعناه صار ذا أمْنٍ... والإيمانُ يستعمل تارةً اسماً للشريعة التي جاء بها محمد – صلى الله عليه وسلم -، وتارةً يستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق "[١١٩٤].

"والإيمان أصله في اللغة التصديق، وواقعته الشريعة على الأعمال المأمور بها وعلى اجتناب المعاصي المنهي عنها" [١١٩٥]

من هذا يتبين إن الإيمان في اللغة هو مطلق التصديق ونقل شرعاً إلى التصديق بخبر النبي - صلى الله عليه وسلم -.

ثانياً: مفهوم الإيمان اصطلاحاً:

١١٩٣ ابن فارس، معجم المقاييس، ص ٨٧.

١١٩٤ الأصفهاني، المفردات، ص٣٥. وانظر: الكفوي، الكليات، ص ١٧٥ – ص ١٧٦.

١١٩٥ إبن حزم، الفصل، ج ٢، ص ٤٢ . ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الأصول والفروع، (صححه وضبطه جماعة من العلماء) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥، ص ٨ .

هو إما فعل القلب فقط، أو اللسان فقط، أو فعلهما جميعاً، أو هما مع سائر الجوارح [1196].

وعرف الإمام الإيجي الإيمان شرعاً، فقال: " هو التصديق للرسول – صلى الله عليه وسلم – فيما علم مجيئه به ضرورة. فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً. وإجمالاً فيما علم إجمالاً . وقيل: هو المعرفة بالله "[1197]

والإيمان يستعمل تارةً إسماً للشريعة التي جاء بها محمد - صلى الله عليه وسلم - .... وتارةً على سبيل التمدح ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء : تحقيق القلب، وإقرار اللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، ... ويقال لكل واحد م ن الاعتقاد والقول الصدق والعمل الصالح إيمان [1198].

المطلب الثاني

أقوال العلماء في الإيمان

الفهم اللغوي لمصطلح الإيمان أدى إلى اختلاف وجهات النظر بين العلماء في تحديد مفهوم الإيمان، مع أنهم اتفقوا على أن مفهومه لا يخرج عن أعمال القلب والجوارح وما تركب منهما، وبعد هذا اختلفوا في تحديد حقيقته على أقوال، وكل قول تبناه فريق، وهم:

الفريق الأول قال: إن الإيمان لا يخرج عن أعمال القلب، وهؤلاء انقسموا

فقال أبو الحسن الأشعري: "الإيمان هو تصديق بالقلب"[1199]، وبه قال الماتريدية، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفه [1200]. وهنا يتعرض العلماء إلى القول بأن الفاسق يسمى مؤمناً، حيث وصف بأنه مصدق، بدليل؛ أن الأحكام الشرعية المختصة بالمؤمنين، تخاطب الفسقة كخطاب الاتقياء، ثم أن الفاسق يعامل في الدنيا معاملة المؤمن، من تزويجه، وإر ثه، والصلاة عليه، والدفن في مقابر المسلمين. وقال الجهم بن صفوان:" الإيمان هو المعرفة"[1201].

وقال بعض الفقهاء: " الإيمان معرفة الله ورسله وما جاء به الرسل على الجملة "[1202]. وقد قال المرجئة بهذا القول، حيث ذهبوا إلى أن الإيمان: " معرفة الله فقط، وقالوا أيضاً هو معرفة

١١٩٦ التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص ٤١٧. الكفوي، الكليات، ص ١٧٦.

١١٩٧ الإيجي، المواقف بشرح الجرجاني، ج٣، ص ٥٢٧ – ص ٥٢٨.

١١٩٨ انظر: الراغب، المفردات، ص ٣٦.

١١٩٩ إبن حزم، الفصل، ج ٢، ص ٤٢. إبن حزم، الأصول والفروع، ص ٩. الجويني، الإرشاد، ص ٣٩٦. ألآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ٣١٣. البزدوي، أصول الدين، ص١٤٨.

١٢٠٠ الماتريدي، التوحيد، ص٢٦٨. أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ١٠٧٧. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ١٩٠. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣، ص ٤١٧ – ص ٤١٨. الكفوي، الكليات، ص ١٠٧٥. محمد محيي الدين، النظام الفريد، ص٤٩.

١٢٠١ انظر: ابن حزم، الفصل، ج ٢، ص ٤٢. ابن حزم،الأصول والفروع ، ص٩. الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٣١٣.

١٢٠٢ الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٣١٣.

الله والإقرار به "[١٢٠٣]، فلا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة. "وبهذا قال الإمام أبو حنيفة"[١٢٠٤].

الفريق الثاني قال: أن الإيمان لا يخرج عن أعمال الجوارح، وهؤلاء هم الكرامية، فقالوا: " الإيمان إقرار بالشهادتين لا غير "[١٢٠٥]. أي الإقرار المجرد فقط، وعلى هذا فمضمر الكفر إذا أظهر الإيمان مؤمن في الدنيا لكنه خالد في النار، وعلى العكس أضمر الإيمان ولم يظهره فليس بمؤمن دنيا وله الجنة.

الفريق الثالث قال: " الإيمان هو المعرفة بالقلب، والإقرار باللسان، وكل طاعة – أي أعمال الجوارح- "[١٢٠٦]. وهذا قول أصحاب الأثر، والخوارج، والمعتزلة، وغيرهم[١٢٠٧]. مع الفارق بين الخوارج والمعتزلة، فالخوارج لم يفرقوا بين الكبائر والصغائر؛ فكلها ذنوب، والمعتزلة فرقوا بينهما. فحكم الخوارج بدخول مقترف الذنب إن لم يتب النار، والمعتزلة قالوا لمرتكب الكبيرة المنزلة بين المنزلتين إن لم يتب فهو في النار، ولم يقل بهذا أصحاب الأثر، فقالوا عنه أنه عاصٍ، أما الكرامية والمرجئة فقد ذهبوا إلى أنه لا تضر المعصية إن كان هناك إيمان، وردوا عليهم بأن هذا المذهب يرفع التكاليف من الأوامر والنواهي، ويقبح باب الإباحة.

وهكذا نرى أن الخلاف في فهم الإيمان ولد مسألة الحكم بالكفر والإيمان وحكم مرتكب الكبيرة، بين النافي والمثبت والمتوسط في حكمه، وكل قد استدل على ما ذهب إليه من اللغة والشرع، واستدل كل فريق بأدلة رآها تنصره وتسعفه في الاستدلال، وهي مبثوثة في كتب العقائد المختلفة.

المطلب الثالث

زيادة الإيمان ونقصانه

من المعلوم أنه ترتب على اختلاف العلماء في حقيقة الإيمان الاختلاف في زيادته ونقصانه، فمنهم من أثبت ذلك ومنهم من نفاه، وقد حاول بعضهم كالإمام الرازي أن يجعل

١٢٠٣ البزدوي، أصول الدين، ص١٤٨.

١٢٠٤ انظر: الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٣١٤.

١٢٠٥ الجويني، الإرشاد، ص٣٩٦.الآمدي، أبكار الأفكار، ج ٣، ص٣١٣. البزدوي، أصول الدين، ص ١٤٨. التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ٤١٧. المكلاتي، يوسف بن محمد، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول (تقديم وتحقيق وتعليق دكتوره فوقيه حسين محمود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٧٧، ص٣٨٧.

١٢٠٦ ابن حزم، الفصل، ج٢، ص٤٢. ابن حزم، الأصول والفروع، ص ٩. الجويني، الإرشاد، ص ٣٩٦. أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج٢، ص ١٠٨٧. البزدوي، أصول الدين، ص١٤٩. الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٣١٤. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ١٩٦. وانظر: المكلاتي، لباب العقول، ص٣٨٧.

١٢٠٧ كالإمام مالك والأوزاعي وأهل المدينة وأهل الظاهر وجميع أئمة الحديث كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وبعض المتكلمين، كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي. انظر: الكفوي، الكليات، ص ١٠٧٥.

الخلاف الحاصل في هذه المسألة خلافاً لفظياً[١٢٠٨] وذهب في ذلك إلى أن المسألة فرع من فروع الإيمان[١٢٠٩] وأيد ذلك الإيجي فذكر أن الإيمان إذا فسر بالتصديق فلا يقبلهما وإن فسر بالأعمال فيقبلهما [١٢١٠].

والناظر في أقوال العلماء في هذه المسألة يجد أنهم ذهبوا فيها إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وهو مذهب جمهور أهل السنة سلفاً وخلفاً [١٢١١].

القول الثاني: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وهو قول أبي حنيفة [١٢١٢] وبه قال الماتريدي [١٢١٣] وهو اختيارالجويني[١٢١٤] وبه قال بعض الأشاعرة [١٢١٥]واحتجوا في ذلك بأن الزيادة والنقص شك والشك كفر، وأولوا الأدلة المصرحة بالزيادة بزيادة نور الإيمان وضيائه في القلوب بالأعمال الصالحة [١٢١٦].

القول الثالث: الإيمان يزيد ولا ينقص، وبه قال الإمام مالك في إحدى الروايتين عنه، وعلة ذلك: أنه لو نقص لذهب كله فيقع في ذلك بمذهب الخوارج المصرحين بكفر مرتكب الذنوب [١٢١٧].

والناظر في الأقوال السابقة يرى أن ما ذهب إليه جمهور أهل السنة هو القول الراجح من بين الأقوال المذكورة؛ لأنه قول تعضده الأدلة الصريحة من الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم، والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

[١٢٠٨] انظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٩، ص ٨٢.

[١٢٠٩] انظر: الفخر الرازي، محصل أفكار المتكلمين، ص ٢٩٩.

[١٢١٠] انظر:الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج٣، ص ٥٢٧ - ص٥٢٩.

[١٢١١] انظر:. أبو عبيد، القاسم بن سلام، الإيمان ومعالمه، وسننه واستكماله، ودرجاته، (تحقيق محمد ناصر الدين الألباني)، المطبعة العمومية، دمشق، ص ٧٢. الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، ص ٢٧٢. السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج١، ص ٤١٦. الباقلاني، الإنصاف، ص ٥٧. البيهقي، الإعتقاد، ص ١٨٠. الغزالي، قواعد اللعقائد، ص ٢٦٣ – ص ٢٨٥. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ج٣، ص ٤١٧. الصاوي، شرح الصاوي على جوهرى التوحيد، ص ١٣٤.

[١٢١٢] انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج ١، ص ٤٣١. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص ١٨٣. التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص ٤١٧.

[١٢١٣] انظر: الماتريدي، التوحيد، ص ٢٨٢ – ص ٢٨٤. ابو المعين النسفي، تبصرة الادلة، ج١، ص ١١٢. اللامشي، التمهيد، ص ١٣٤، الغزنوي، أصول الدين، ص ٢٥٤.

[١٢١٤] قال الجويني: إذا حملنا الإيمان على التصديق، فلا يفضل تصديق تصديقاً، كما لا يفضل علم علماً، ومن حمله على الطاعة سراً وعلناً ... فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا مما لا نؤثره. الجويني، الإرشاد، ص ٣٩٩.

[١٢١٥] انظر: الفخر الرازي، محصل أفكار المتكلمين، ص ٢٣٩.

[١٢١٦] أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج٢، ص ٨٠٩.

[١٢١٧] انظر: الأبي، شرح صحيح مسلم، ج١، ص ١١٢.

١ – قول خليل الله إبراهيم – عليه السلام – فيما حكاه الله تعالى عنه : ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ ﴾

البقرة ٢٦٠، قال القرطبي عن معنى الآية؛ أي: سألتك ليطمئن قلبي بحصول الفرق بين بعضهم: لأزداد إيماناً مع إيماني[١٢١٨].

وقد استدل البخاري بهذه الآية على زيادة الإيمان[١٢١٩].

٢ – قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ﴾ آل عمران ١٧٣، فقوله: زادهم إيماناً، أي فزادهم قول الناس إيماناً؛ أي : تصديقاً ويقيناً في دينهم، وإقامة على نصرتهم، وقوةً وجراءةً واستعداداً. فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال[١٢٢٠].

٣ – قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾ التوبة ١٢٤، قال القرطبي : كتب الحسن [١٢٢١] إلى عمر بن عبدالعزيز[١٢٢٢]: أن للإيمان سنناً وفرائض من استكملها فقد استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان. قال عمر بن عبدالعزيز: فإن أعش فسأبينها لكم، وإن مت فما أنا على صحبتكم بحريص [١٢٢٣].

وقال ابن المبارك: لم أجد بُدّا من أن أقول بزيادة الإيمان، وإلا رددت القرآن[١٢٢٤]

وعليه كانت آراء العلماء في زيادة الإيمان ونقصه مجتمعة في هذه الأقوال:

قسم كبير من الأشاعرة ومن وافقهم، قالوا: الإيمان يزيد وينقص . وذهب أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. وذهب الإمام مالك ومن وافقه إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص، وفصل القول في ذلك، فقال : الإيمان قول : وهو لا يزيد ولا ينقص . وعمل: وهو يزيد وينقص . واعتقاد: وهو يزيد ولا ينقص . وقال جماعة منهم الفخر الرازي

[١٢١٨] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص ٣٠٠.

[١٢١٩] انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص ٤٥.

[١٢٢٠] الطبري، تفسير الطبري، ج٤، ص ٢٧٤. ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ١، ص ٥٤٢. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص ٢٨٠

[١٢٢١] أي البصري.

[١٢٢٢] هو عمر بن عبدالعزيز بن الحكم بن أبي العاص الأموي، أمير المؤمنين، أحد خلفاء بني أمية، الخليفة العادل وقد عده بعض العلماء والمؤرخين من الخلفاء الراشدين، مات سنة ١٠١هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ١١٤.

[١٢٢٣] ابن حجر، فتح الباري، ج ١، ص ٤٧.

[١٢٢٤] الطبري، تفسير الطبري، ج١١، ص ٩٦. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٨، ص ٢٩٨.

والجويني أن الخلاف لفظي، فقالوا : " القول بالزيادة وا لنقص محمول على ما به كماله وهو العمل. والقول بأنه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله وهو التصديق الباطني "[١٢٢٥].

١٢٢٥ أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج ١، ص ١١٢. الغزالي، قواعد العقائد، ص ٢٦٣ – ص٢٨٥. ص ١٨٣. عبدالرحمن حسن حبنكه، العقيدة الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، ط٤، ص٨٤ – ص٩١.

المبحث الثاني

حكم مرتكب الكبيرة

ذهب جمهور العلماء إلى تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر [١٢٢٦] وتباينت أقوالهم في معنى الكبيرة الوارد في قوله تعالى : ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ﴾ النساء ٣١، على عدة أقوال.

القول الأول: الكبائر هي الكفر بأنواعه وإليه ذهب بعض المتكلمين [١٢٢٧].

القول الثاني: المراد بها كبائر الذنوب لا الكفر وأنواعه ومال إليه جمهور المتكلمين [١٢٢٨]، وأغلب القائلين بهذا هم الأشاعرة وقد سبقهم بذلك الإمام أبو حنيفة إلى هذا التقسيم إذ قال: " ولا نكفر أحداً بذنب من الذنوب، وإن كانت كبيرة، إذا لم يستحلها "[١٢٢٩] . وبه قال أبو منصور الماتريدي [١٢٣٠].

القول الثالث: وينسب إلى عبدالله بن عباس – رضي الله عنهما -، حيث قال: " كل ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة، نحو : قتل النفس المحرمة، وقذف المحصنات، الزنا، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف "[١٢٣١]

أما الكبيرة عند المرجئة فقد ذهب بشر المريسي إلى أن كل ما عصي الله به فهو كبيرة [١٢٣٢]. وقال بقول المرجئة الخوارج فقد ذهبوا إلى أن الذنوب كلها كبائر [١٢٣٣]. ويلاحظ على هذا

١٢٢٦ انظر : الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢٣٧. الغزالي، الاقتصاد، ص ١٣٣ – ص ١٣٥. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٢٥٨

١٢٢٧ انظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٠، ص ٧٩.

١٢٢٨ انظر: حاشية العلامه عصام على شرح النسفية للتفتازاني، مكتبة المثنى، بغداد، ص ٤٢٤ فما بعدها . حاشية العلامة الكستلي على شرح النسفية للتفتازاني، مكتبة المثنى، بغداد، ص ١٤١ فما بعدها . حاشية عبدالحكيم على حاشية الخيالي على شرح النسفية، مكتبة المثنى، بغداد، ص ٤٢٣ فما بعدها. البغدادي، أصول الدين، ص ٢٨٩.

١٢٢٩ المغنيساوي، أحمد بن محمد، شرح الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفه، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ١٣٢١ هـ، ص ٢٢. ملا علي، شرح الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفه، ص ١٥٥.

١٢٣٠ الماتريدي، كتاب التوحيد، ص٢٤١.

١٢٣١ الكاساني، علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة الإمام، القاهرة، ج٩، ص ٢٨.

١٢٣٢ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص ٢٠٧.

١٢٣٣ ابن الهمام، المسامرة، ص ٢٧٤.

التعريف أنه يؤدي إلى نفي وجود الصغائر ويكتفي في الرد عليه بقوله تعالى: ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَۚ ﴾ الحجرات ٧ ، فإن الواو العاطفة تقتضي مغايرة ما قبلها لما بعدها في الحكم.

وذهب الأزارقة من الخوارج إلى القو ل بأن المعاصي كلها كفر [١٢٣٤]. وبه قالت الصفرية من الخوارج أيضاً[١٢٣٥].

أما المعتزلة: فقد عرف القاضي عبدالجبار الكبيرة ، فقال : الكبيرة في عرف الشرع " هي ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه إما محققاً وإما مقدراً "[١٢٣٦].

وعرفه النظام: بأنه كل ذنب جاء فيه وعيد [١٢٣٧].

وقد ترتب على تعريف الكبيرة العديد من الآثار

فعلى رأي الخوارج نرى أن مرتكب الكبيرة كافر خارج من الملة ومن ربقة الدين[١٢٣٨].

وعلى رأي المرجئة فقد أخرجوا العمل من الإيمان وجعلوا الإيمان قولاً بلاعمل[١٢٣٩].

وعند المعتزلة فقد اتفق كبار شيوخهم على دخول الطاعات المفروضات في الإيمان وأنها جزء من أجزائه مع اجتناب المقبحات إلا أنهم اختلفوا في النوافل، هل هي داخلة فيه أم لا؟ على قولين:

الأول: أن النوافل غير داخلة في الإيمان وبه قال الجبائي وهو مذهب أكثر معتزلة البصرة.

الثاني: أن النوافل داخلة في الإيمان مع الفرائض وبه قال العلاف وغيره وصححه القاضي عبدالجبار[١٢٤٠].

والمعتزلة يرون أن " الطاعات شرط لصحة الإيمان، وهناك فرق كبير بين كون الأعمال شرطاً للإيمان وبين كونها ركناً فيه؛ لأن الشرط يختلف عن الشطر، وقد قادهم هذا الرأي إلى القول بأحد أصولهم، وهو : المنزلة بين المنزلتين، فالعاصي عندهم لا هو مؤمن ولا هو كافر وهو مخلد في النار وعذابه أخف من عذاب الكافر الأصلي " [١٢٤١].

١٢٣٤ الملطي، محمد بن أحمد، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، (تحقيق محمد زاهد الكوثري)، ط١، ١٩٦٨، ص ٥١.

١٢٣٥ السكسكي، أبو عبدالرحمن الحنبلي، البرهان في معرفة عقائد أهل الإيمان، طبع الأردن، ص ٢٤.

١٢٣٦ عبدالجبار، المغني، ج ١٥، ص ٣١٤. وانظر: الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٥٢٢.

١٢٣٧ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص ٣٠٤.

١٢٣٨ الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢٣٧. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٨٢.

١٢٣٩ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٩٩. الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٤٧١.

١٢٤٠ انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص ٣٠٣. الشعراني، اليواقيت والجواهر، ج٢، ص ١٠٧.

١٢٤١ انظر: عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٧ – ص ١٤٠.

أما الأشاعرة بناءً على تعريفهم للكبيرة يرون أن الفاسق من أهل القبلة مؤمن بإيمانه فاسق بفسقه وكبيرته، والكبيرة عندهم لا تبطل اسم الإيمان؛ لأن حقيقة الإيمان عند هم هي التصديق القلبي بالله ورسوله وما جاء به، أما الأعمال فهي ليست ركناً في حقيقة الأعمال ولا شرطاً[١٢٤٢].

وبعد هذا الاستعراض لأقوال العلماء في حكم مرتكب الكبيرة نرى أن ما ذهب إليه الأشاعرة ومن وافقهم هو الأولى بالقبول؛ لأنه معتضد بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم وهو المنهج الوسط بين الإفراط والتفريط.

المبحث الثالث

مسألة خلق أفعال العباد

مسألة أفعال العباد لها صلة بالقضاء والقدر، من حيث كون أعمال الإنسان الصادرة عنه، هل هي من اختياره أو أنه مجبور عليها.

وبمعنى آخر هل الإنسان هو من يوجد فعله أو لا أم أنه مجبور مقهور عليه؟ ولا تنسب إليه إلا مجازاً ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يحاسب السيد على ما قهر عبد عليه.

وقبل الكلام على هذه المسألة لا بد من الإشارة إلى أن العلماء قسموا أفعال العباد إلى قسمين اثنين:[١٢٤٣]

أولهما: الأفعال الاضطرارية، وهي الأفعال التي لا قدرة للإنسان عليها ولا اختيار له فيها،؛ كحركة الارتعاش ودقات القلب ونحوها. وهذه الأفعال موضع اتفاق بين الجميع على إنها مخلوقة لله تعالى وليس للعبد فيها نوع تدخل، وهي غير داخلة في نطاق التكليف فلا يحاسب عليها الإنسان.

وثانيهما: الأفعال الاختيارية، وهي الأفعال المتعلقة بقدرة العبد، وهي مناط التكليف، وهي الأفعال التي وقع الخلاف فيها بين العلماء وذهبوا فيها مذاهب مختلفة، نجملها بالآتي:

أولاً: الجبرية: وهؤلاء هم الجهمية أتباع جهم بن صفوان " يقال انه أول من تكلم بخلق أفاعيل العباد فزعم أن ما يكون في العبد من كفر وإيمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته، فلا فعل للعبد في شيء من ذلك ولا صنع، والله تعالى صانعه "[١٢٤٤].

١٢٤٢ الأشعري، اللمع، ص... ، الباقلاني، الإنصاف ص ٨٤. الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٤٧١.

١٢٤٣ انظر، أبو دقيقة، القول السديد، ج٢، ص ١١٠.

١٢٤٤ الشريف المرتضى، إنقاذ البشر من الضلال ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع الدكتور محمد عمارة، المكتبة الأزهرية للتراث، ص٢٨٧.

" فالعبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها البتة وهي واقعة بإرادته واختياره، وغلا غلاتهم فقالوا: بل هي عين أفعال الله، ولا تنسب إلى العبد إلا على المجاز "[١٢٤٥] فالعباد مضطرون إلى الأفعال المنسوبة إليهم وليس لهم اكتساب ولا لهم استطاعة، وان حركاتهم الاختيارية بمنزلة حركة العروق والنوابض في اضطرارهم إليها "[١٢٤٦]. وهؤلاء نفوا عن الأفعال تدبير الخلق وأزالوا عنها قدرتهم بل لم يثبتوا لهم قدرة، وأحال هؤلاء اتصاف العباد بالقدرة فتكون الأفعال مضافة إليهم من باب المجاز، فيكون قول القائل: ذهب زيد، ومشى عمرو بمنزلة قول القائل: طال الغلام ومات زيد [١٢٤٧].

فالجبرية نفوا ع ن العباد القدرة والإرادة والاختيار لأعمالهم ، وادعوا أن نسبتها إلى الإنسان على سبيل المجاز، كما تنسب إلى الجماد من نحو قولنا: تحرك الحجر ونبت الزرع، فالعبد لا يقدر على شيء وليس له استطاعة، فهو كريشة في مهب الريح، حتى الثواب والعقاب والتكليف كل هذا جبر.

وقد استدل الجبرية على ما ذهبوا إليه بالعديد من النصوص التي يوهم ظاهرها الجبر، كقوله تعالى :﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ التوبة ٥١، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات ٩٦، وقوله – صلى الله عليه وسلم - (الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ)[١٢٤٨]

ثانياً : القدرية: وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم الذين أثبتوا القدرة للعباد، وان العبد خالق لفعله، ونفوا القدرة عن الله تعالى في باب خلق أفعال العباد، وخلاصة مذهبهم :" أن القدرة الحادثة موجبة لحدوث مقدورها، وإنه لا تأثير للقدرة القديمة فيه، كما لا تأثير للقدرة الحادثة في مقدور القدرة القديمة "[١٢٤٩]، فمذهبهم قائم على أن القدرة الحادثة وهي قدرة العباد منفردة بخلق فعلها وان القدرة القديمة وهي قدرة الله لا تأثير لها في إيجاد فعل الخلق. وأن " العباد موجدون

١٢٤٥ ابن القيم، شفاء العليل، ص ٩١.
١٢٤٦ البغدادي ، أصول الدين ، ص ١٥٦،وانظر للاستزادة :التفتازاني ، شرح المقاصد ،ج٣،ص١٦٤.
١٢٤٧ انظر : ابو المعين النسفي ، تبصرة الادلة ،ج٢،ص٨٤٣، ابو المعين النسفي ، التمهيد ، ص٥٣.
١٢٤٨ مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي، في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله، رقم ٢٦٤٥، ص ١٣١٢.
١٢٤٩ انظر: عبدالجبار، المحيط، ص٣٤٠ – ص٣٤٤. عبدالجبار، المختصر، ص٢٣٨. الماتريدي، التوحيد، ص ١٦٨. أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ٨٤٣. . أبو المعين النسفي، التمهيد، ص ٥٣. البغدادي، أصول الدين، ص ١٥٧. الآمدي، غاية المرام، ص ١٨١. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣، ص ١٦٤.

لأفعالهم مخترعون لها بقَدَرهم وإرادتهم، والرب لا يوصف بالقدرة على مقدور العبد، ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته، كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل أفعاله تحت قدرهم "[1250].

يقول القاضي عبد الجبار في تعليقه على قول الله تعالى :﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ المؤمنون ١٤: " يدل على أن غير الله يصح منه الفعل[1251] والخلق[1252] "[1253].

ويقول: " ومتى قيل ما معنى قوله :﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ المؤمنون ١٤، كيف يصح ذلك ولا خالق سواه ؟ وجوابنا: إن ذلك من حيث اللغة فوصف كل من تدبر فعله وأتى به على وجه الثواب إنه خالق وذلك مشهور في اللغة . فعلى هذا الوجه يصح ما ذكره الله تعالى وإنما منع أن يجري هذا الوصف إلا على الله تعالى مطلقاً من حيث كل أفعاله لا تكون مقدرة إلا على وجه الصواب "[1254].

فمذهب القدرية يجعل الفعل كاملاً للعبد وليس لله فيه أي عمل فالعبد مستقل بفعله.

وقد استدل المعتزلة القدرية على مذهبهم بالعديد من الأدلة النقلية والعقلية:

أولاً: الأدلة النقلية :

جاء في كتاب الله تعالى عدة نصوص تدل بظاهرها على أن العبد هو الذي يوجد فعله ويخلقه حيث أسندت بعض هذه النصوص الأفعال إلى العباد، وبعضها علقت أفعالهم بمشيئتهم، ومنها ما اسند الإيجاد إلى الله، ووردت آيات في الأمر والنهي والمدح والذم والوعيد والوعد، وكذلك الآيات الدالة انه لا مانع من الإيمان والطاعة ولا إلجاء على الكفر والمعصية [1255]. وهذه تدل على أن الخالق للفعل هو العبد نفسه ومن هذه الايات:

قوله تعالى﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ المؤمنون ١٤، ففي هذه الآية نبه الله تعالى على إثبات خالق سواه.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ ﴾ المائدة ١١٠، فقد أضاف الله تعالى ذلك إلى عيسى –عليه السلام- .

١٢٥٠ ابن القيم، شفاء العليل، ص ٩٤.
١٢٥١ الفعل : هو الهيئة المعارضة للمؤثر في غيره بسبب التاثير.الجرجاني، التعريفات، ص٢٧١.
١٢٥٢ الخلق: اطلق بعبارات مختلفة :كالتقدير ، والهم بالشيء والعزم عليه، والإخبار بالشيء على فلان ما هو عليه ،فالمراد بالخلق المضاف الى القدرة القديمة، انما هو عبارة عن : المقدور بالقدرة القديمة وان شئت قلت هو هو المقدور القائم بغير محل القدرة عليه . الآمدي، غاية المرام ، ص١٩٥.
١٢٥٣ عبدالجبار، متشابه القرآن، ص ٥١٥.
١٢٥٤ عبدالجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٢٩٦.
١٢٥٥ انظر :التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣:ص١٨٩- ص١٩٢

وقوله تعالى :﴿ وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ العنكبوت ١٧، أفيجوز أن يتناقض الكتاب؟ فان قال : لا. فالمراد إذا ما قلناه ليسلم الآي اجمع، ويتفق معناها ولا يختلف [١٢٥٦] .

كذلك كان الاستدلال بمجموعة آيات، منها:

قوله تعالى :﴿ مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ ﴾ فصلت ٤٦ .

وقوله تعالى :﴿ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ ﴾ البقرة ١٩٧.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ﴾ العنكبوت ٤٥ .

وقوله تعالى :﴿ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ ﴾ نوح ٧.

وقوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا ﴾ الكهف ٧٠.

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيۡنَا بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا ﴾ الحديد ٢٧.

ووجه الدلالة من هذه الآيات على أن فعل العبد بخلقه وإيجاده أن مادة العمل والفعل والصنع والجعل والأحداث والابتداع مدلولها الإيجاد وقد أُسندت إلى العباد فيكون الموجد هو العبد [١٢٥٧].

ونقول هذا يصح إذا كان للعبد قدرة واختيار في إحداث الأفعال ثم إن هذا ليس من المتنازع فيه في شيء.

ثانياً : الأدلة العقلية:

لقد استدل المعتزلة على ما ذهبوا إليه بمجموعة أدلة عقلية ترجع في أساسها إلى فهم هو : " انه لولا الاستقلال بالفعل لكان الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب بلطلاً [١٢٥٨] " ومن الأدلة التي ساقوها :

١٢٥٦ عبد الجبار، المختصر، ص٢٤٤

١٢٥٧ انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٨٩- ص١٩٢، ابو دقيقة، القول السديد، ج٢، ص١٢٠.

١٢٥٨ الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص٢٢٩.

١ -أنه " لو كانت الأفاعيل الله خلقها ، لبطل الأمر والنهي، وبعثة الأنبياء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقبحت المساءلة، والمحاسبة والمعاقبة؛ لأنه تعالى لا يجوز أن يأمر بما لا يفعله وينهى عما خلقه "[١٢٥٩].

ويرد هذا بأن " هذا الاستدلال يلزم الجبرية القائلين إن العبد لا تتعلق قدرته بالفعل أصلاً ، أما الأشاعرة ومن وافقهم فلا يرد عليهم ؛ لأنهم نفوا تعلق قدرة العبد بالفعل على وجه التأثير، واثبتوا لقدرته تعلقاً بالفعل لا على وجه التأثير "[١٢٦٠].

٢ -" إن العباد يمدحون على الحسن من فعلهم ، وعلى القبيح يذمون، فيلزمنا أن نمدح من يفعل الواجب ونذم من يفعل الظلم والسرقة، ولا يحسن منا مدح أحد على كونه وهيئته ولا ذمه على طوله وقصره، وذلك من أدل الأدلة على أن هذه الأفعال من جهته "[١٢٦١].

ويرد على هذا الاستدلال والذي قبله كذلك " بأن هذا يرد على ا لمجبرة النافين لقدرة العبد واختياره لا على أهل السنة، واندفاع هذه الاستدلالات تندفع بأن المدح والذم قد يكون باعتبار المحلية دون الفاعلية، كالمدح والذم بالحسن والقبح وسائر الغرائز، وإن الثواب والعقاب أيضاً، لما فعل الله وتصرفاً فيما هو حقه لم يتوجه سؤال لمي ته، كما لا يقال لم خلق الإحراق عقيب النار، وإن التكليف، والبعثة، والتهديد، والوعد والوعيد، ونحو ذلك ، قد يكون دواعي الفعل أو الترك فيخلفه الله تعالى، وإن عدم افتراق الفعلين في المخلوقية لله تعالى لا ينافي افتراقهما بوجه آخر "[١٢٦٢].

٣ -لو كانت أفعال العباد بخلق الله تعالى وإيجاده لكان خالقاً للشرك، والظلم، وأنواع الفسوق، لكن التالي باطل؛ لأن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يخلق القبيح"[١٢٦٣].

ويرد على هذا الدليل " بعد تسليم الحسن والقبيح العقليين بان خلق القبيح، ربما يكون له عاقبة حميدة ، فلا يقبح بخلاف فعله، وما يقال إنه لا معنى لفاعل القبيح، لا موجده ومحدثه ليس بشيء. فان الظالم من اتصف بالظلم لا من أوجده في محل أخر "[١٢٦٤] .

والناظر إلى مذهب الجبرية المتمثل بقول الجهمية ومذهب القدرية المتمثل بقول المعتزلة يرى أنهما على طرفي نقيض، لكنهما مع اختلافهما اتفقوا على مقدمة كاذبة أدت بهم إلى هذا التناقض، فغلى بعضهم وقصر الآخر وهذه المقدمة تقول : " إن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال، لِما وجدوا ذلك في الشاهد .فالمعتزلة نظروا إلى الدلائل الموجبة كون العباد

١٢٥٩ عبد الجبار ، المختصر ،ص٢٣٨.
١٢٦٠ انظر :التفتازاني، شح المقاصد، ج٣،ص١٨٦، أبو دقيقه ، القول السديد ،ج٢ ،ص١١٨.
١٢٦١ عبد الجبار ، المختصر ،ص٢٣٨.
١٢٦٢ التفتازاني ، شرح المقاصد ، ج٣،ص١٨٧، شرح العقائد النسفية ص ١٣٧.
١٢٦٣ عبد الجبار ، المختصر ،ص٢٣٩.
١٢٦٤ التفتازاني، شرح المقاصد،ج٣، ص١٨٧

قادرين فتمسكوا بها وجعلوا أفعال العباد تحت قدرتهم مخلوقة لهم خارج عن قدرة الله، والجهمية نظروا إلى الدلائل الموجبة دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله تعالى المثبتة إحالة ثبوت قدرة التخليق لغير الله تعالى فتمسكوا بها وجعلوا الأفعال مخلوقة لله ".[١٢٦٥]

ومذهب الجبرية باطل بدليل الكتاب، وهو قوله : ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ فصلت ٤٠ ، وقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ ﴾ الحج٧٧ ، وقوله تعالى : ﴿ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ السجدة ١٧ ، " اثبت لهم أسماء العمال ولفعلهم اسم الفعل وأمر بذلك ونهى، وقابله بالوعد والوعيد، وحال الأمر بما لا فعل للمأمور، والنهي عما لا فعل للمنهي، ثم إن من الأفعال ما هو طاعة ومنها ما هو معصية ويثاب المطيع ويعاقب العاصي، ولو كان ذلك كله من الله تعالى لا فعل للعبد فيه البتة، لكان الله تعالى هو المطيع العاصي، المثاب المعاقب الُمجزى بصنيعه وهذا بعيد عن العقل ".[١٢٦٦]

ثالثاً: أهل السنة والجماعة[١٢٦٧]

ذهب أهل السنة والجماعة إلى مذهب وسط بين الغالين والمقصرين فحققوا الأفعال للخلق، فقالوا :- " أي العباد – صاروا بها – أي الأفعال- عصاة مطيعين وجعلوها لا مخلوقة لله تعالى، ونفوا إحالة تعلق قدرتين بمخلوق واحد، ونفوا الضرورة من أفعالهم وبدخولها تحت قدرة الباري جل و علا . يستفاد من الأول ثبوت العدل ونفي الظلم تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ فصلت ٤٦، واثبات الفضل تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ ﴾ النور١٠، ويستفاد من الثاني معرفة بأن الله تعالى موصوف بما وصف به نفسه محمود به، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ الزمر٦٢ "[١٢٦٨].

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى في الوصية : " ونقر بأن العبد مع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق، فلما كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة، ثم نقر بأن الله خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة؛ لأنهم ضعفاء، عاجزون، محدَثون والله تعالى خلقهم،

١٢٦٥ ابو المعين النسفي، تبصرة الادلة ،ج٢،ص٨٤٤ - ص٨٤٥.
١٢٦٦ ابو المعين النسفي، التمهيد،ص ٥٤.
١٢٦٧ جاء مصطلح أهل السنة والجماعة من زمن التابعين، لما رواه مسلم في صحيحه بسنده عن ابن سيرين، قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فَيُنظَر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم. مسلم، صحيح مسلم، مقدمة مسلم، باب بيان أن الإسناد من الدين وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات، وأن جرح الراة بما هو فيهم جائز بل هو واجب، ص ٥٢٤.
١٢٦٨ ابوالمعين النسفي، تبصرة الأدلة ،ج٢،ص٨٤٥-٨٤٦.

ورازقهم، لقوله سبحانه وتعالى ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ الروم ٤٠ "[١٢٦٩].

وقال كذلك : وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته، وعلمه، وقضائه، وقدره [١٢٧٠].

ويؤكد الإمام ابن تيمية على أن جمهور الأئمة متفقون على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وفي ذلك يقول: " أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها، كما نص على ذلك أئمة الإسلام، الإمام أحمد، ومن قبله، ومن بعده، حتى قال بعضهم : من قال إن أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال: إن السماء والأرض غير مخلوقة "[١٢٧١].

ومن العلماء الذين نصوا على أن الله هو الخالق لأفعال عباده: البخاري[١٢٧٢]، الأشعري[١٢٧٣]، الماتريدي[١٢٧٤]، الباقلاني[١٢٧٥]، البيهقي[١٢٧٦]، الجويني[١٢٧٧]، الرازي[١٢٧٨]، والقرطبي[١٢٧٩]، وابن كثير[١٢٨٠]، وابن تيمية[١٢٨١]، وابن قيم[١٢٨٢]، والإيجي والجرجاني[١٢٨٣]، والتفتازاني[١٢٨٤]، وغيرهم كثير.

ويقول ابن القيم: فإنهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، ومشيئته العامة، وينزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه، ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدرة السابقة، وأن العباد يعملون على ما قدّره الله، وقَضاه، وفرغ منه، وأنهم لا يشاءون إلا ما يشاء الله، ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته، وأنه (ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن)، ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه، والقدرة عندهم: قدرة الله تعالى، وعلمه، ومشيئته، وخلقه فلا يتحرك ذرة فما فوقها إلا بمشيئته، وعلمه، وقدرته، فهم المؤمنون ب (لا حول ولا

١٢٦٩ القاري، شرح الفقه الأكبر، ص ١١٥ – ص ١١٦.
١٢٧٠ انظر: المرجع نفسه، ص ١١٤ – ص١١٩ ، البياضي، إشارات المرام، ص ٢٥٧.
١٢٧١ ابن تيمية، الفتاوى، ج٨، ص ٤٠٦.
١٢٧٢ البخاري، خلق أفعال العباد، ص٢٣.
١٢٧٣ الأشعري، اللمع، ص ٤٣.
١٢٧٤ الماتريدي، التوحيد، ص٢٢١ – ص ٢٢٦. تأويلات أهل السنة، ج٤، ص ٢٣٧.
١٢٧٥ الباقلاني، الإنصاف، ص ١٤٣.
١٢٧٦ البيهقي، الاعتقاد، ص ٩١ – ص ٩٣.
١٢٧٧ الجويني، الإرشاد، ص ١٨٧.
١٢٧٨ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٩، ص ٣٤٣. الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص٢٢٣.
١٢٧٩ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٨، ص ١٩٦.
١٢٨٠ ابن كثير، بفسير القرآن العظيم، ج٤، ص١٥.
١٢٨١ ابن تيمية، الفتاوى، ج١ في الصفحات التالية: ١٧٧، ٢٨٤، ٣١٤، ٣٦٨، ٣٦٩، ٤٨١، ج٢، ص١١٨، ج٨، ٢٣٨.
١٢٨٢ ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص٤٩ – ص٦٤.
١٢٨٣ الإيجي، المواقف بشرح الجرجاني، ج٣، ص ٢٠٨.
١٢٨٤ التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ١٠٤ – ص ١١٩. التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص١٦٤.

قوة إلا بالله) على الحقيقة ... ويثبتون مع ذلك قدرة العبد، وإرادته، واختياره، وفعله، حقيقةً لا مجازاً.

وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول ... فحركاتهم، واعتقاداتهم، أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه، مخلوقة له حقيقة. والذي قام به الرب عز وجل علمه، وقدرته، ومشيئته، وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم، وكسبهم، وحركاتهم، وسكناتهم، فهم المسلمون، المصلون، القائمون، القاعدون حقيقة، والله سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادر عليه الذي شاءه منهم، وخلقه لهم. ومشيئته، وفعله بعد مشيئته، فما يشاءون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله، وإذا وازنت بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم، ووجدت سائر المذاهب خطوطاً عن يمينه وعن شماله، فقريب منه، وبعيد، وبين ذلك [١٢٨٥]

وقد اشتهرت هذه المسألة عند الأشاعرة بما يعرف بالكسب [١٢٨٦]، حيث اختلفوا في بيان مفهوم ذلك الكسب، فمنهم من توقف في بيانه، ومنهم من بينه، وهذا الفريق اختلف في بيان معناه، فقال بعضهم: الكسب هو مقارنة القدرة للمقدور، بمعنى أن الله تعالى يخلق الفع ل ويخلق القدرة، وتكون القدرة مقارنة لوجود المقدور، ومحققة في الخارج، وهذا القول صريح في أن العبد لا محمل له أصلاً، فهو مؤدٍ إلى الجبر، وهو باطل.

وقال بعضهم : الكسب هو : صرف إرادة العبد إلى الفعل؛ أي جعل الإرادة متوجهة إلى الفعل، ويمكن أن يقال لصاحب هذا البيان: إن كان ذلك الصرف بخلق الله تعالى لم يكن للعبد عمل، فيكون مجبوراً، وإن كان بخلق العبد كان العبد خالقاً لبعض أفعاله، وقد قلتم : أن المؤثر في جميع الأشياء هو الله تعالى، وقد ظهر من هذا البيان أن الكسب الذي قالت به الأشاعرة وجعلته مناطاً لتصحيح التكليف ونفي الجبر لم يفد في هذا الباب.

ولهذا سلك الماتريدي، طريقاً آخر وحاصله أن للعبد كسباً هو مناط الثواب والعقاب، ولكن بمعنى آخر غير المعاني التي قالها الأشاعرة وهو العزم والتصميم وذلك أن المعروف فيما بيننا إنه يحصل عند الشخص رغبة وميل إلى الشيء، ويعقب ه ذا عزم وتصميم على الفعل، فيعقب هذا حصول الفعل، فالميل إلى الفعل والرغبة فيه من الله تعالى، والعزم والتصميم على

١٢٨٥ انظر: ابن قيم، شفاء العليل، ص٩٥.

١٢٨٦ الكسب هو :المقدور بالقدرة الحادثة . وقيل : هو المقدور القائم بمحل القدرة . الامدي، غاية المرام،ص١٩٥. وقال الباقلاني: هو تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله، فتجعله بخلاف صورة الضرورة، من حركة الفالج وغيرها، وكل ذي حس سليم يفرق بين حركة يده على طريق الاختيار، وبين حركة الارتعاش . الباقلاني، تمهيد الأوائل، ص ٣٤٧. وعرفه ابن حزم، فقال : هو استضافة الشيء إلى حامله أو إلى جامعه بمشيئة الله تعالى، وليس يوصف الله تعالى بهذا في أفعاله، فلا يجوز أن يقال: هي كسب الله عز وجل . ابن حزم،الفصل، ج٣، ص ١١٧.

الفعل من العبد، فيعقب هذا حصول الفعل، فالميل إلى الفعل والرغبة فيه من الله تعالى، والعزم والتصميم على الفعل بحيث لا ينفك عنه حاصل من العبد، ولا م انع من نسبة خلق العزم والتصميم إلى العبد لضرورة نفي الجبر، وعلى ذلك يجب تخصيص العمومات الدالة على أن كل شيء خلقه الله تعالى. وحيث كان التخصيص لضرورة نفي الجبر وجب أن تقدر بقدرها، ولا حاجة إلى استثناء جميع أفعال العباد كما قالت المعتزلة، بل تقتصر على استثنا ء فعل واحد هو العزم والتصميم الذي لا ينفك عن العمل [١٢٨٧].

وقد استدل أهل السنة على مذهبهم بالعديد من الأدلة النقلية والعقلية:

١ - الأدلة النقلية:

وقد استدلوا بمجموعة آيات من كتاب الله تعالى تدل بظاهرها على أن خالق الأفعال وموجدها هو الله تعالى، ومن هذه الآيات: قوله تعالى :﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ ﴾ الزمر ٦٢، وأفعال العباد أشياء فيكون الله تعالى خالق لعموم الاشياء[١٢٨٨]، ثم إن الآية خارجة مخرج التمدح، ولا تَمَدُحْ إلا بما يساويه، وفي إخراج فعل غيره عن تخليقه إزالة التمدح؛ كأنه قال: خالق كل شي هو فعله، أو خالق كل شيء ليس بفعل لغيره يساويه في هذا عندهم كل ما دب ودرج، وهذا باطل[١٢٨٩].

وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ الصافات ٩٦ ؛ أي وعملكم، فان كلمة ما إذا اتصلت بالفعل صارا عبارة عن المصدر[١٢٩٠].

وقوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ الأقحاف: ١٤ أي بعملهم.

وقوله تعالى :﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۖ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفۡعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيۡءٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ الروم ٤٠، والدلالة من هذه الآية من أوجه ،الوجه الأول : أنه تعالى قال:﴿ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ﴾، وهذا عام في ذواتنا وصفاتنا، ثم أكد بقوله تعالى :﴿ رَزَقَكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾، يعني ثم خلق أرزاقكم . الوجه الثاني :﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ

١٢٨٧ انظر: أبو دقيقه، القول السديد، ج٢، ص ١٢٢ – ص ١٢٣، باختصار وتصرف.

١٢٨٨ ابو المعين النسفي، تبصرة الادلة، ج٢، ص٨٥٢.

١٢٨٩ الباقلاني، الانصاف، ص١٤٤، ابوالمعين النسفي، التمهيد، ص٥٥. التفتازاني، شرح المقاصد،ج٣، ص ١٧٦.

١٢٩٠ المراجع نفسها والصفحات.

﴿ يُحۡيِيكُمۡۚ ﴾، فكما لا يقدر أحد أن يخلق موته ولا حياته، فكذلك لا يقدر أن يخلق فعله ورزقه من حركة ولا سكون ولا غير ذلك [1291].

وقوله تعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ الأنعام ١٠٢، وقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ الرعد ١٦، وقوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ﴾ الفرقان ٢، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾ القمر ٤٩، وقوله تعالى : ﴿ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ البروج ١٦، وقوله تعالى: ﴿ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ إبراهيم ٢٧، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ المائدة ١.

والفعل من جملة الأشياء، فهو مخلوق لله تعالى، وعليه فمجموع هذه الآيات تدل على أن الله تعالى يفعل كل ما تتعلق به إرادته ومشيئته هي متعلقة بالإيمان، وسائر الطاعات يجب أن يكون فاعلها أي موجدها هو الله تعالى[1292].

٢ - الأدلة العقلية:

من الأدلة العقلية التي استدل بها أهل السنة والجماعة على مذهبهم:

أ – إن إثبات قدرة التخليق للعبد محال؛ لأنه من شرط قدرة التخليق ثبوت العلم للخالق بالمخلوق، بدليل قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ الملك ١٤، والخلق لا علم لهم بكيفية الاختراع، والإخراج من العدم إلى الوجود، ولا بما يخرج عليه فعلهم من المقادير والأحوال، وعند فوت شرط قدرة التخليق لا حجة لإثباتها [1293].

ب- " إن إثبات قدرة التخليق للعباد يؤدي إلى ضروب من المحال، منها : أنه يؤدي إلى القول بتعجيز الصانع، أو منعه من الفعل، فإن الله قادر على أن يخلق في يد زيد حركة، ولو خلق زيد فيها سكوناً لم يبق الله تعالى فيه قدرة تخليق الحركة، لما فيه من الإحالة، فكانت قدرته ثابتة بشرط ألا يعجزه العبد عن ذلك بتخليقه السكون، ولا بمنعه، وهذا محال "[1294].

١٢٩١ الباقلاني، الإنصاف، ص١٤٤.
١٢٩٢ انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص ١٧٥ – ص ١٧٩.
١٢٩٣ أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج٢، ص ٨٦٦. أبو المعين النسفي، التمهيد، ص ٥٥.
١٢٩٤ بو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ج٢، ص ٨٧٦. أبو المعين النسفي، التمهيد، ص ٥٦.

ج – " أن فعل الله في التحقيق خلقه، وكل ذلك لو أضيف إليه باسم الخلق لم يفهم منه في ذلك في غير إنشاء، وفهم من الذي منهم من العبد فعله وكسبه نحو أن نقول : خلق الشرح والضيق، وخلق الضلال والهدى ونحو ذلك "[١٢٩٥] .

د – " محال أن يأمر أحدٌ نفسه أو يعصيها، ومحال تسمية الله عبداً ذليلاً، مطيعاً عاصياً، سفيهاً جائراً، وقد سمى الله تعالى بهذا كله أولئك الذين أمرهم ونهاهم، فإذا صارت هذه الأسماء في التحقيق له فيكون هو الرب، وهو العبد، وهو الخالق والمخلوق، ولا غير ثمة، وذلك مدفوع في السمع والعقل "[١٢٩٦] .

المبحث الرابع

الاستطاعة وتكليف ما لا يطاق

ويتصل بما سبق ذكره مما يتعلق بالقدر، مسألة التكليف بما لا يطاق، وهي مسألة اختلف فيها العلماء، وانقسموا إلى قسمين:

الأول: أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلاً، ولا يخرج ذلك عن عقائد الشرع، وإليه ذهب الأشعري[١٢٩٧]، وغيره[١٢٩٨].

الثاني: إن تكليف ما لا يطاق غير جائز عقلاً، وإليه ذهب الطبري وغيره[١٢٩٩].

وأصل البحث في هذه المسألة متعلق باختلاف المثبتين والنافين للقدر حول استطاعة العبد، هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل، أو يجب أن تكون معه وإن كانت متقدمة عليه [١٣٠٠].

١٢٩٥ الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ١٦٨.
١٢٩٦ المرجع نفسه، ص١٦٧.
١٢٩٧ الأشعري،الإبانة، ص ١٣٩ – ص ١٤٠.
١٢٩٨ الجويني، الإرشاد، ص ٢٢٦. الإيجي، المواقف،ج ٣، ص ٢٩٠. الشهرستاني، الملل وانحل ٦٢ . الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٩٧. الفخر الرازي، محمد بن عمر، المطالب العالية من العلم الإلهي، (تحقيق أحمد حجازي السقا)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ ، ج٣، ص ٣٠٥ – ص ٣٠٦.
١٢٩٩ انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج٣، ص ١٥٨. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٦٠٨. ابن تيمية، درء التعارض، ج١، ص ٦٠ – ص ٦١. ابن تيمية، الفتاوى، ج ٣، ص ٣١٨ – ص ٣٢٦.
١٣٠٠ ابن حزم، الفصل،ج١، ص ٤٢٦ . ابن تيمية، درء التعارض، ج ١، ص ٦٠.

فذهب المعتزلة إلى أن الاستطاعة قبل الفعل، وأنها صالحة للضدين (الفعل وضده، والطاعة والمعصية) وأنكروا بأجمعهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه؛ لأن ذلك قبيح عقلاً[١٣٠١]. وقال القاضي عبدالجبار لا يجوز أن يكلف الله العبد ما لا يطيقه ... لأنا نعلم ضرورةً أن الواحد منا يقبح منه أن يأمر الأعمى بنقط المصاحف، والزَمِن بالسعي والحركة إلى ما أشبه ذلك[١٣٠٢]. وقد جاء في شرح الأصول الخمسة: " فإن ارتكبوا تكليف ما لا يطاق، كان في ذلك خروج عن الإسلام، وانسلاخ عن الدين؛ لأن الأمة من لدن النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى الوقت الذي وقع فيه الخلاف، ولم يجوزوا ذلك على الله تعالى "[١٣٠٣].

أما الأشعري فذهب إلى أن الاستطاعة مقارنة للفعل، وأن القدرة على الإيمان غير القدرة على الكفر، وربما أطلق جواز التكليف بما لا يطاق، بل واستدل على وقوعه شرعاً[١٣٠٤].

وذكر الجويني أن مقتضى مذهبه " أن التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة، بناءً على قوله بأن الاستطاعة لا تتقدم على الفعل، مع أن الأمر إنما يتوجه إلى المكلف قبل وقوعه، وهو إذ ذاك غير مستطيع؛ ولأن فعل العبد واقع عنده بقدرة الله تعالى، والعبد مطالب به وهو من فعل ربه "[١٣٠٥].

القول الثالث الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم، هو ما دل عليه ظاهر القرآن أن الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل، لا يجب أن تقارن الفعل، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له[١٣٠٦].

ثم ما لا يطاق ينقسم إلى ما لا يطاق لذاته، كالجمع بين الضدين، أو للعجز عنه، كتكليف المقعد المشي، ونحو ذلك، فهذا غير جائز تكليفه، ولم يقع في الشرع، وإلى ما لا يطاق للاشتغال بضده، كاشتغال الكافر بكفره الذي يصده عن الإيمان، فهذا واقع في الشريعة، ولا مانع منه عقلاً وشرعاً[١٣٠٧].

١٣٠١ انظر: عبدالجبار، المحيط بالتكليف، ج٢، ص ٥٦ فما بعدها. وانظر شرح الأصول الخمسة، ص ٣٩٠. الآمدي، الأحكام، ج١، ص ١٣٤. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص ٢٢٠.وانظر: شرح الأصول الخمسه ص ٣٩٠ فما بعدها

١٣٠٢ انظر: عبدالجبار، المحيط بالتكليف، ج٢، ص ٥٦ فما بعدها.

١٣٠٣ شرح الأصول الخمسة، ص ٣٩٧.

١٣٠٤ الأشعري، اللمع، ص ٥٨ – ص ٦٢. الأشعري، الإبانة، ص ١٩٢ – ص ١٩٥.

١٣٠٥ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج١، ص ٨٩.

١٣٠٦ انظر: ابن حزم، الفصل،ج١، ص٤٢٤ . ابن تيمية، درء التعارض، ج١، ص ٦٠ – ص ٦١.

١٣٠٧ انظر : الغزالي، الاقتصاد، ص ١٢٠. الفخر الرازي، المطالب العاليه، ج ٣، ص ٣٠٥ – ص ٣٠٦. التفتازاني، شرح المقاصد،ج٣، ص٢١٨ – ص ٢٢٠. الجويني، الإرشاد، ص ٢٢٦ – ص ٢٢٨ المدخلي، د . محمد ربيع، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، مكتبة لينه للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٩ هـ ، ص ١٢٦ – ص ١٢٨.

والظاهر أن هذا لا يدخل فيما لا يطاق، ولا يسمى به، فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج، إذا لم يحج، أنه كلف بما لا يطاق، ويبدوا أن هذا هو مذهب الأشعري، فقد قال في كتابه اللمع: " فإن قال قائل: أليس قد كلف الله تعالى الكافرَ الإيمانَ. قلنا له: نعم. فإن قال: أفيستطيع الإيمان.

قيل له: لو استطاعه لآمَنَ، فإن قال: فكلفه ما لا يستطيع قيل له هذا الكلام على أمرين.

إن أردت بقولك: إنه لا يستطيع الإيمان لعجزه عنه فلا، وإن أردتَ أنه لا يستطيعه لتركه واشتغاله بضده فنعم...."[١٣٠٨].

ومناقشة هذه المسألة تقرب من مناقشة ما سبقها من مسائل، لأن المنطلق في الجميع واحد، ولذلك أكتفي بما ذكر.

المبحث الخامس

مسألة الهداية والضلال

الهداية والإضلال:

يعتبر البحث في مسألة الهداية والإضلال من أهم مسائل القضاء والقدر؛ لأن أفضل ما يقدره الله تعالى للعبد : الهداية، وأعظم ما يبتلى به المرء : الضلال. وكل نعمة فهي دون نعمة الهدى، وكل مصيبة فهي دون مصيبة الضلال.

وللهداية معانٍ عديدةً بحسب ورودها في النصوص القرآنية [١٣٠٩]، والذي يهمنا في هذا المبحث هو هداية البيان والإرشاد، وهداية التوفيق، وهما أشهر المعاني المتعلقة بالقضاء والقدر، وعليهما مدار البحث بين المثبتين والنافين للقدر.

قال ابن حزم: " والهدى في اللغة العربية من الأسماء المشتركة وهي التي يقع منها الاسم على مسميين مختلفين بنوعهما فصاعداً "[١٣١٠].

١٣٠٨ الأشعري، اللمع، ص ٦٢.
١٣٠٩ الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج٥، ص ٣١٢ فما بعدها.
١٣١٠ ابن حزم، الفصل، ج١، ص ٤٣٤.

وقد ذكرت هداية البيان في العديد من النصوص القرآنية، من ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة ٣٨، كما أثبتها لدعاة الحق، فقال: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ السجدة ٢٤.

وأما هداية التوفيق فهي التي خص الله تعالى بها عباده الصالحين الموفقين لها، وهم الذين اختارهم الله تعالى لطاعته والإيمان به، فضلاً منه ورحمة، وهذه الهداية هي التي أنكرتها المعتزلة القدرية، وذلك بتأويل النصوص التي جاءت للدلالة عليها، تارةً بهداية البيان [١٣١١] ما استقام لهم ذلك، وتارةً أخرى على أنه سماهم مهتدين، وتارةً على أنه جازاهم بذلك التوفيق والاتباع لقاء إيمانهم وطاعتهم [١٣١٢]، وربما اقتصر بعضهم على ردِّ ذلك إلى معنيين : الثواب والنجاة من العذاب، أو هدى البيان[١٣١٣].

وهداية البيان قد عم الله تعالى بها جميع المكلفين، وهي هداية الدلالة، قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ فصلت ١٧، قال الرازي في تفسير هذه الآية: " هذه الآية من أدل الدلائل، على أنهما إنما يحصلان من الله لا من العبد، وبيانه من وجهين : الأول: أنهم إنما صدر عنهم ذلك العمى؛ لأنهم أحبوا تحصيله، فلما وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده، فإن حصل ذلك الترجيح لا لمرجح فهو باطل، وإن كان المرجح هو العبد عاد الطلب، وإن كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني: أنه تعالى قال: ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ فصلت ١٧، ومن المعلوم بالضرورة أن أحداً لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلاً، بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرةً وعلماً لا يرغب فيه، فإقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وأن يكون مسبوقاً بجهل آخر، فإن كان ذلك الجهل الثاني باختياره أيضاً لزم التسلسل وهو محال، فلا بد من انتهاء تلك الجهالات إلى جهل يحصل فيه لا

١٣١١ ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص ١٣٩ – ١٤١.

١٣١٢ الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، (تحقيق محمد حجازي)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٨، ص ١٨٢. وانظر: ابن حزم، الفصل، ج١، ص ٤٣٤

١٣١٣ عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، ص ٢٩٣ – ٢٩٨. وانظر: عبدالجبار بن أحمد، تفسير القاضي عبدالجبار المعتزلي وهو التفسير المسمى التفسير الكبير أو المحيط، (تحقيق الدكتور خضر محمد نبها)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص ١٩٦.

باختياره وهو المطلوب "[١٣١٤]، ولكن الكفار لم يهتدوا بما أنزل الله إليهم من البينات، ولم ينتفعوا بالآيات؛ لأنهم صموا آذانهم عن سماع الحق، ورؤية الآيات الواضحات، فكانت هذه الهداية عليهم عمى، قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ ﴾ فصلت ٤٤

وهذه الدلالة والبيان لم يُختلف في إثباتها بين جميع الطوائف والفرق، ولم تستلزم حصول التوفيق والهداية والاتباع، فإنها شرط فيه، فلا يحصل التوفيق لمن حرمها، وقد أثبتها الله تعالى لرسله وأنبيائه، فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الشورى ٥٢.

والناظر في آيات الله تعالى يجد أن الله تعالى أثبت الإضلال في العديد من الآيات، من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ ﴾ الأنعام ١٢٥، قال الرازي في تفسيرها: " في الآية مسائل :

المسألة الأولى : تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى.
واعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا، فلفظها أيضاً يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسألة، وبيانه أن العبد قادر على الإيمان وقادر على الفكر، فقدرته بالنسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على السوية، فيمتنع صدور الإيمان عنه بدلاً من الكفر أو الكفر بدلاً من الإيمان، إلا إذا حصل في القلب داعية إليه " [١٣١٥] .

وإزاغته تعالى من زاغ وضل عن سواء السبيل له حكمة أرادها، لا معقب لحكمه، ولا مبدل لكلماته، لا كما توهم القدرية، أن ذلك ظلم وجَوْر، فنفوه عن الله تعالى؛ لأن سبحانه منزه عن الظلم، ومما يرد على مقالتهم قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ آل عمران ٨ ، قال الزمخشري في تفسيرها: " لا تُزِغْ قُلُوبَنا لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وأرشدتنا لدينك. أو لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً من عندك نعمة بالتوفيق والمعونة "[١٣١٦].

وقال الرازي في تفسيره: وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة.

١٣١٤ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٧، ص ٩٨.
١٣١٥ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٣، ص ١٤٥.
١٣١٦ الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٣٣٩.

والحق أن تأويل المعتزلة للآيات التي تكلمت عن هداية التوفيق هو من باب ليّ أعناق النصوص، فهداية التوفيق ليست هي مجرد جزاء على الطاعة أو الإيمان، كما يقول المعتزلة[1317]، وإنما هو مترتب على قبول الهداية بمعنى الدلالة، قال تعالى : ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ الكهف ١٧، ولا سبيل إلى وجود الأثر(هداية العبد) إلا بمؤثره التام، فما لم يحصل فعل الله بعبده (توفيقه)، لم يحصل فعل العبد (اهتداؤه)[1318].

وأما الضلال، فهو خذلان الله تعالى لبعض عبيده، وخلق إرادة الشر والضلال فيهم، وإزاغة قلوبهم عن الحق والنور، وذلك عدلاً منه تعالى في خلقه، وحكمة بالغة، لا حجة لأحد من خلقه عليه،﴿ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾ الأنعام ١٤٩[1319].

وقد تأولت المعتزلة ذلك كله فقالوا: أنهم ضلوا عن الثواب[1320].

أما كلام أهل السنة فظاهر؛ وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان وصالح لأن يميل إلى الكفر ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داع ية وإرادة يحدثها الله تعالى فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان، والإزاغة، والصد، والختم، والطبع، والرين، والقسوة، والوقر، والكنان، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي: التوفيق، والرشاد، والهداية، والتسديد، والتثبيت، والعصمة وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن[1321].

وخلاصة القول في هذا الباب أن هداية الله للمؤمن، وإضلاله للكافر، هو على علم منه بعباده، إذ علمه له صفة انكشاف.

١٣١٧ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٣٥.
١٣١٨ انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص ١٤١. الخياط، الانتصار، ج٢، ص٢٨٧.
١٣١٩ انظر: ابن حزم، الفصل، ج١، ص٤٢٨ – ص ٤٢٩.
١٣٢٠ انظر: عبدالجبار، المغني، ج٨، ص ٣١٨.
١٣٢١ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٧، ص ١٥٥ – ص ١٥٦.

المبحث السادس

مسألة الآجال والأرزاق

أولاً: الأجل:

مبحث الأجل من المباحث المتعلقة بكسب العبد، وذلك في حالة القتل خاصة، فالقاتل وضع حداً لحياة آخر، فهل مات المقتول بأجله؟ وإن كان كذلك، فكيف يحاسب القاتل الذي وافق فعله القدر الإلهي؟ وقبل بحث المسألة لا بد من تعريف الأجل.

يقول البيهقي: " والأجل عبارة عن الوقت ا لذي ينقطع فيه منك الحياة، كما أن أجل الدين عبارة عن الوقت الذي يحل فيه الدين، والمقتول والميت أجلهما عند خروج روحهما"[١٣٢٢].

١٣٢٢ البيهقي، الاعتقاد، ص ١٣٧.

والأجل غيب من الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى، قال تعالى : ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ لقمان ٣٤ ، وإذا حان وقت الموت فلا يتأخر ولا يتقدم، فال تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ الأعراف ٣٤، قال الرازي في تفسير هذه الآية : " المراد أنه لا يتأخر عن ذلك الأجل المعيّن لا ساعة ولا بما هو أقل من ساعة"[١٣٢٣].

وهذا لا يتناقض مع قول الله تعالى : ﴿ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ نوح٤؛ لأن معنى هذه الآية: " أي ينسىء لكم في أعماركم، ومعناه أن الله تعالى، كان قد قضى قبل خلقهم أنهم إن آمنوا بارك في أعماره، وإن لم يؤمنوا عجلوا بالعذاب "[١٣٢٤].

لكن هذا لا يعني أبداً أن الأجل يؤخر، قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ نوح ٤، وفي الآية دليل على أن الآجل من الله تعالى.

لكن السؤال هنا: إذا كان الأجل من الله تعالى، فلماذا يحاسب القاتل على قتله للمقتول ما دام أن الأمر قضاء وقدر؟

وللإجابة على هذا التساؤل نقول:

إن نفي المسؤولية عن القاتل بحجة إثبات القدر، فيه دعوى لتفشي الجريمة في المجتم ع المسلم، وهو من الفهم الخاطىء لعقيدة القضاء والقدر، ولذلك فمسؤولية القاتل قائمة طالما توفرت فيه شروط التكليف، ومن النصوص الدالة على ذلك، قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ (البقرة ١٧٨)، والآية تدل على مشروعية القصاص، والقصاص يعني المؤاخذة. وفي آية أخرى يجعل القرآن قتل النفس كبيرةً من الكبائر، قال تعالى: ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة ٣٢)، فهذه النصوص تؤكد مسؤولية القاتل على قتله، والتعلل بالقدر هنا مردود.

١٣٢٣ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج١٤، ص ٦٨.
١٣٢٤ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٨، ص ٢٩٩.

ومن جهة أخرى فإن المقتول مات بأجله الذي أج له الله تعالى له، والأجل هو وقت الموت، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، إنما الخلاف فهو في، هل قطع أجل المقتول بقتله، وإن تُرك أكان يعش بعد ذلك ؟

ذهب الأشاعرة إلى القول بأن المقتول ميت بأجله، ولا يجوز القول بأنه لو لم يقتل لما مات؛ لأنه يترتب على ذلك القو ل بأن الإنسان يقدر أن يقدم آجال العباد ويؤخرها، ويقدر أن يبقي العباد ويخرج أرواحهم، وهذا إلحاد في الدين [١٣٢٥].

ومن المعلوم أن تأخير وتقديم الأجل ليس للعبد بل لله عز وجل؛ أي أن الله تعالى قادر على إبقائه، وعلى أن يزيد في عمره، يقول البغدادي: " القاتل لا يعتبر قاطعاً لأجل المقتول، فحسبه: لو جاز ذلك لجاز أن يزيدوا في أجل من قضى الله له أجلاً محدداً، وإن لم يقدروا على الزيادة في أجل آخر لم يقدروا على النقصان منه "[١٣٢٦].

ومن الأدلة على ذلك، قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ (الأعراف٣٤)، وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ﴾ آل عمران ١٥٤، والآية تثبت أن قتل المقتول هو أجله؛ " لأن الله تعالى قَدّر القتل وكتب في اللوح المحفوظ مصارعهم، ولم ينفعهم الإقامة في المدينة ولم ينج منه أحد، فإنه قَدّر الأمر في سابق قضائه لا معقب لحكمه " [١٣٢٧].

قال التفتازاني: " والمقتول ميت بأجله؛ أي الوقت المحدد لموته، لا كما زعم بعض المعتزلة من أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل. لنا أن الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد "[١٣٢٨].

وقال القاضي عبدالجبار في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ الأعراف ٣٤: " أن الأجل هو الوقت الذي يعيش المرء إليه فسواء انقطعت حياته بالقتل أو بإماتة الله تعالى إياه، فذلك الوقت هو أجله لا أجل له سواه" [١٣٢٩].

١٣٢٥ الأشعري، الإبانة، ص ٨٩.
١٣٢٦ البغدادي، أصول الدين، ص ١٦٢. وانظر: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، (تحقيق عماد أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ص ٣٧٤ – ص ٣٧٥.
١٣٢٧ البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج٢، ص ١٠٦.
١٣٢٨ التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ١٥١.
١٣٢٩ عبدالجبار، تنزيه القرآ ن عن المطاعن، ص ١٨١ – ص ١٨٢. وانظر: شرح الأصول الخمسه، ص ٤٠٧.

وقال أبو علي الجبائي في الآية " في الآية دلالة على أن الأجل واحد؛ لأنه لا يجوز أن يكون الظالم بقتل الإنسان قد اقتطعه عن أجله "[١٣٣٠].

وعليه، فإن القتل وإن كان أجلاً للمقتول إلا أن القاتل مسؤول عن قتله؛ لأنه هو الذي فعل قتله، وإن كان هذا القتل قُدّر سابقاً؛ لإنه يعني رفع المسؤولية عن القاتل . وقال البغداديون من المعتزلة " لو لم يقتل لكان يعيش قطعاً "[١٣٣١].

ثانياً: الرزق:

يطلق الرزق لغة على الحظ، وهو اختيار الفخر الرازي، فقد قال: " الرزق في كلام العرب هو الحظ، قال تعالى : ﴿ وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ ﴾ الواقعة ٨٢؛ أي حظكم من هذا الأمر، والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره "[١٣٣٢].

وفي اصطلاح أهل السنة يطلق الرزق على " ما يصح الانتفاع به حلالاً كان أم حراماً "[١٣٣٣] . وهذا التعريف هو ما ذهب إليه الجويني في الإرشاد [١٣٣٤].

وقد أوجز الإمام الرازي الحجج على أن الرزق يطلق على الحلال والحرام في وجهين، فقال: " الأول: أن الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه، فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظاً ونصيباً فوجب أن يكون رزقاً له.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ هود٦، وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة فوجب أن يقال أنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً "[١٣٣٥].

وهذا ما ذهب إليه الإمام البيهقي [١٣٣٦]. والتفتازاني من الماتريدية [١٣٣٧]. أما معنى كونه يرزق الحرام عند الأشاعرة، فقالوا : " تأويل ذلك أن يجعله غذاءً للأبدان وقواماً للأجسام، لا على معنى التمليك والإباحة لتناوله؛ لأن ذلك مما قد أجمع المسلمون على خلافه "[١٣٣٨]

فالرزق الحرام سمي بذلك؛ لأن الإنسان ينتفع به، لا إنه يصير ملكاً له؛ لأن الأشاعرة يفرقون بين الرزق والتمليك، لأن الله يرزق البهيمة ولا ملك لها [١٣٣٩].

١٣٣٠ الجبائي، تفسير أبي علي الجبائي، ص٢٣٩.
١٣٣١ انظر: شرح الأصول الخمسه، ص ٤٠٧.
١٣٣٢ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص ٣٠.
١٣٣٣ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص ٧٧.
١٣٣٤ انظر: الجويني، الإرشاد، ص ٣٦٤.
١٣٣٥ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص ٢٨.
١٣٣٦ انظر: البيهقي، الاعتقاد، ص ١٣٧.
١٣٣٧ انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج٣، ص٢٣٦.
١٣٣٨ الباقلاني، تمهيد الأوائل، ص ٣٧١.

فعلى أية حال: الرزق من الله تعالى، وهو مما جرت به الأقدار، يقول الباقلاني: " ويجب أن يعلم: أن أرزاق العباد وجميع الحيوانات من الله تعالى، فلا رازق إلا الله: حلالاً كان أم حراماً.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ ﴾ الرعد٢٦، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ هود ٦، وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ الروم ٤٠.

وقد أجمع المسلمون على إطلاق القول (لا رازق إلا الله) [١٣٤٠].

ويذكر ابن تيمية أن " الرزق الذي ضمنه الله لعباده، فهو قد ضمن لمن يتقيه أن يجعل له مخرجاً، ويرزقه من حيث لم يحتسب، وأما من ليس من المتقين فضمن له ما يناسبه، بأن يمنحه ما يعيش به في الدنيا، ثم يعاقبه في الآخرة ... والله إنما أباح الرزق لمن يستعين به على طاعته، لم يبحه لمن يستعين به على معصيته، بل هؤلاء وإن أكلوا ما ضمنه لهممن الرزق فإنه يعاقبهم ... ولهذا كانت أموال الكفار غير مغصوبة بل مباحة لمؤمنين.. "[١٣٤١].

مما تقدم بيانه نرى أن الرزق من الله تعالى، لكن ما قيمة السعي في الأرض لتحصيل الرزق؟ وهل تحصيل الرزق ينافي السعي؟ وللإجابة على ذلك يقول الإمام الجويني" يجب أن نفرق بين الرزق التام والرزق الخاص، فإن الله تكفل بالأرزاق، فأودع في الأرض ما يكفي للناس، وهذا هو الرزق العام.

وأمر الناس بالبحث والسعي والعمل، وعلى قدر الجهد يكون الرزق، وهذا هو الرزق الخاص، وعن الرزق العام، يقول تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦۖ ﴾ الملك ١٥، وعن الرزق الخاص يقول تعالى عقب القول السابق: ﴿ فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦۖ ﴾ الملك ١٥[١٣٤٢].

١٣٣٩ انظر: الأشعري، الإبانة، ص ٩٠.
١٣٤٠ الباقلاني، الإنصاف، ص ٥٤.
١٣٤١ ابن تيمية، الفتاوى، ج٨، ص ٥٤٣ – ص ٥٤٤.
١٣٤٢ الجويني، العقيدة النظامية، ص ١٢١.

وإلى هذا ذهب ابن تيمية إذ يرى أن الرزق رزقان : " أحدهما: ما علمه الله أنه يرزقه فهذا لا يتغير. والثاني: ما كتبه وأعلم به الملائكة فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب، فإن العبد بأمر الملائكة أن تكتسب رزقاً "[١٣٤٣].

والإنسان كما هو معلوم مطالب بالسعي واكتساب الرزق، والتقوى سبب من الأسباب الجالبة للرزق، قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾ الأعراف ٩٦.

وقد خالف المعتزلة جمهور المسلمين في هذه المسألة، فنفوا أن يكون الحرام رزقاً، ومن أدلتهم في ذلك، قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ البقرة ٣، فقد مدحوا على الإنفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقاً لوجب أن يستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام، وذلك باطل بالإجماع، وكذلك لو كان الحرام رزقاً لجاز أن ينفق الغاصب منه، لقوله تعالى : ﴿ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم ﴾ البقرة ٢٥٤، وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز للغاصب أن ينفق مما أخذه، بل يجب عليه ردّه فدل على أن الحرام لا يكون رزقاً[١٣٤٤].

المبحث السابع
مسألة الصلاح والأصلح

١٣٤٣ ابن تيمية، الفتاوى، ج ٨، ص ٥٤٠.

١٣٤٤ عبدالجبار، المحيط، ج٢، ص ٤٢٢. وانظر: عبدالجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٦٠. والفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص ٢٩.

الصلاح: " ضد الفساد، وكل ما عرّي عن الفساد يسمى صلاحاً، وهو الفعل المتوجه إلى الغير، من قوام العالم، وبقاء النوع عاجلاً، والمؤدي إلى السعادة السرمدية آجلاً " [١٣٤٥] .

والأصلح: صلاحان وخيران، فكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق فهو الأصلح [١٣٤٦].

وعرف القاضي عبدالجبار الصلاح بأنه النفع [١٣٤٧].

وبناءً على تعريف كل من الصلاح والأصلح حدث خلاف بين المعتزلة وغيرهم من المسلمين، وذلك أن المعتزلة بناءً على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، أوجبوا على الله تعالى أموراً، وحرموا عليه أشياءً بمحض العقل [١٣٤٨] .

فالمعتزلة أوجبوا على الله تعالى أن يفعل ويقدر كل ما هو صلاح لكل عبد في أموره الدينية، فلو قَدّر على عبد من عباده ما يعلم من الخير والنفع والصلاح له بخلافه لكان فاعلاً ما لا يجوز له، وتاركاً ما يجب عليه.

وهناك خلاف بين المعتزلة في هذه القضية، فبعضهم أوجب على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح، وبعضهم الآخر يرى وجوب الصلاح فقط، كما أن بعضهم أوجبه في أمور الدنيا، وبعضهم الآخر أوجبه في أمور الدين فقط [١٣٤٩].

فالمعتزلة يرون أن على الله تعالى أن يفعل بالعبد كل ما منه نفعه وصلاحه، وأن جميع ما فعله وقَدّره على عباده فهو صلاح لهم، وليس هناك فعل يمكن أن يفعله تعالى يكون أحسن مما هم عليه، فالله تعالى عندهم لا يقدر على شيء هو أصلح مما فعل بالكفار والمؤمنين [١٣٥٠].

أما الأشاعرة فذهبوا إلى أ نه لا يجب على الله تعالى الصلاح والأصلح لعباده، بل له أن يفعل ما يشاء، وإن لم يكن ذلك الفعل صلاحاً لبعض عباده، يقول الإمام الغزالي: " وندعي أنه لا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد" [١٣٥١].

وقد رد الأشاعرة على المعتزلة بالعديد من الردود، منها:

١ – في الحادثة التي حصلت وجرت بين الأشعري وأبي علي الجبائي ردّ على المعتزلة، وذلك أن الأشعري سأل شيخه : ما تقول في ثلاثة إخوة، عاش أحدهم في الطاعة، وأحدهم في

١٣٤٥ الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٤٠٦.

١٣٤٦ المرجع نفسه والصفحة.

١٣٤٧ عبدالجبار، المغني، ج ١٤، ص ٦١.

١٣٤٨ لوامع الأنوار البهية، ج١، ص ٣٣٢ – ص ٣٣٣.

١٣٤٩ انظر: عبدالجبار، المغني، ج١٤، ص ٣٣ فما بعدها. الجويني، الإرشاد، ص ٢٨٧ – ص ٣٠٠. الفخر الرازي، محمد بن عمر، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، (تحقيق طه عبدالرؤوف سعد)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص ٢٩٥. الآمدي، بلوغ المرام، ص ٢٤٤ – ص ٢٤٥. الكلنبوي، إسماعيل، حاشية إسماعيل الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، دار سعادت، مطبعة عثمان، ١٣١٦ هـ ، ج٢، ص ١٩٠ – ص ١٩٢.

١٣٥٠ انظر: ابن حزم، الفصل، ج٢، ص ٢١.

١٣٥١ الغزالي، الاقتصاد، ص ٩٩.

المعصية، ومات أحدهم صغيراً ؟ فقال : يثاب الأول بالجنة، ويعاقب الثاني بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب، قال : فإن قال الثالث : يا رب لو عمرتني فأصلح فأدخل الجنة ؟ قال : يقول الرب: كنت أعلم أنك لو عمرت لفسقت وأفسدت فدخلت النار، قال : فيقول الثاني: يا رب لِمَ لم تمتني صغيراً لئلا أذنب فلا أدخل النار كما أمت أخي ؟ فبهت الجبائي.

٢ – لو وجب على الله تعالى الأصلح لعباده لما خلق الكافر، الفقير، المعذب في الدنيا والآخرة سيما المبتلى بالأسقام والآلام والآفات.

٣ – يلزم أن يكون الأصلح للكفار الخلود في النار، أولو كان الخروج أو عدم الدخول أصلح لفعل.

فإن قيل: نعم، يلزم أن الأصلح لهم الخلود، لعلمه بأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه.

قيل: لا خفاء في أن الإماتة وقطع العذاب، ثم سلب العقول أصلح [١٣٥٢].

الخاتمـة :

١٣٥٢ انظر : الجويني، الإرشاد، ص ٢٨٩ – ص ٣٠٠. الغزالي، الاقتصاد، ص ٩٩ – ص ١٠٠. الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٤٠٦ – ص ٤١٠. الآمدي، غاية المرام، ص ١٩٦ – ص ٢١٤. الإيجي، المواقف بشرح السيد الجرجاني، ج ٣، ص ٢٩٥ – ص ٣٠٠. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣، ص ٢٤٤ – ص ٢٤٨. ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص ٦٥، ج٣، ص ٢٢٩، ج ٤، ص٤٤٦، ج ١١، ص ١٨٦.

بعد هذه الدراسة المعمّقة لموضوعنا اتضح للباحث الأثر العميق للفهم اللغوي في فهم النصوص العقدية التي جاءت في آيات القرآن الكريم والسنة المشرّفة والتي يوهم ظاهرها مشابهة الخالق لخلقه حسّاً أو معنى حيث ظهرت للباحث النتائج التالية :

١. حوى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة نصوصاً عديدةً موهمةً لمشابهة الخالق جل وعلا للخلق في صفاته (الذات والأفعال)، وهذه النصوص لا يمكن فهم ها الفهم الصحيح والسليم إلا بالوقوف على اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وتحدث بها الرسول الأكرم - صلى الله عليه وسلم - فهي الوعاء الذي انتظمت فيه المعاني لتلك النصوص وغيرها .

٢. هناك آيات كريمة وأحاديث نبوية محكمة جاءت عباراتها على نسق اللغة العربية في التعبير وهذه الآيات والأحاديث المحكمة هي التي تُرَد إليها النصوص المتشابهة، ومن خلال المحكم يُفهم المتشابه .

٣. السلف الصالح لهم موقفان تجاه تلك النصوص المتشابهة؛ الأول منها : تفويض معناها إلى الخالق جل وعلا مع تنزيهه عن مشابهة الخلق، وهذه هي السمة البارزة لديهم . والثاني: تأويل تلك النصوص بما يوافق النصوص المحكمة وضمن ضوابط اللغة العربية التي جاءت بها تلك النصوص. فهُم لم يخرجوا عن التنزيه المطلق للخالق جل وعلا .

٤. والخلف لهم موقفان كذلك كالسلف - رحمهم الله - غير أنهم توسعوا في التأويل وذلك لظروف البيئة والعصر الذي وجدوا فيه، حيث اقتضت الظروف الرد على الفرق والمذاهب الناشئة بما يناسب المقام فاتخذوا التأويل المنضبط باللغة العربية سبيلاً ومنهجاً لصد الهجمات عن ساحة العقيدة الغرّاء ولتنزيه الله تعالى عما قاله أصحاب المذاهب والفرق المنحرفة .

٥. اشتملت آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - على المجاز بأنواعه المختلفة، وقد ورد من هذا المجاز في نصوص العقيدة الشيء الكثير، والقاعدة المتفق عليها بين العلماء جميعاً أنه لا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة، وحيث إن الحقيقة في الآيات الموهمة لمشابهة الخالق لخلقه متعذرة خشية الوقوع في التشبيه فلا بد من المصير إلى المجاز بتأويلٍ يتناسب مع تنزيه الله تعالى عن المشابهة .

٦. تنوعت الفرق الإسلامية منذ ظهورها إلى أن اشتهرت وكثرت في القرون التالية للقرن الأول الهجري، ولما كان من الأمور التي وقعت بين هذه الفرق الاختلاف في فهم النصوص العقدية فقد كان من الطبيعي أن يلجأ أهل السنة والجماعة - وهم الفرقة الناجية - إلى اللغة العربية وضوابطها وقواعدها لحسم الخلافات مع باقي الفرق؛ لأن الجميع يعترف بمرجعية اللغة في فهم النصوص المنزلة بها .

٧. ظهر من خلال إجراء بعض النماذج التطبيقية في هذه الدراسة على النصوص المتشابهة أن فهم اللغة العربية الفهم السليم الموافق للآيات المحكمات التي ترد إليها الآيات المتشابهات يؤثر في الوقوف على المعاني الحقيقية لتلك النصوص المتشابهة ، وبالتالي الوقوف على أوامر الله عز وجل في آياته، حيث اتضح أن رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات يتوافق تماماً والنهج اللغوي السليم لفهم تلك النصوص، والدليل على ذلك أن فهم المعتزلة للغة العربية بخصوص الآيات المتشابهات لم يكن موفقا لأنهم لم يردوا معانيها إلى الآيات المحكمات فانتهوا إلى نتائج وأفهام تختلف عن نتائج غيرهم.

٨ . كان لدى العلماء مصادر استدلال على كل ما ذهبوا إليه وعلى رأسها القرآن الكريم والسنة المطهرة ومنها العقل ودلالة اللغة العربية على ما ذهبوا إليه، إذ كان للدليل اللغوي المكانة المهمة بين هذه الأدلة.

٩ . مسألة الإيمان من المسائل التي جرى فيها الخلاف بين أرباب المذاهب الكلامية، من حيث معناه وزيادته ونقصه عند المسلم، كما قادهم هذا الاختلاف إلى اختلافهم في حكم مرتكب الكبيرة، وفي خلق الله لأفعال العباد، وفي مسألة الهدى والإضلال، والآجال والأرزاق، وفي مسألة الصلاح والأصلح، ثم هل لله أن يكلف العباد ما لا يطيقون . فاتضح للباحث أن الإيمان يزيد وينقص، وأن مرتكب الكبيرة ليس كافراً، وأن الله خالق لأفعال العباد، والعباد منهم الكسب، وأن تكليف العباد ضمن قدرتهم وطاقتهم.

التوصيــات :

١ ضرورة التركيز على تمكن طلاب الدراسات العقدية من اللغة العربية ، نظراً لما لها من تأثير في فهم مفردات العقائد، ودلالات النصوص، والآراء، والمذاهب.

٢. أن تضاف مباحث العقيدة والمجاز في مناهج العقيدة الإسلامية في الدراسات الجامعية على اختلاف مراحلها .

٣. كتابة رسائل جامعية في مشاهير علماء المذاهب العقدية مع بيان مدى التوافق والاختلاف فيما بينهم.

قائمة المصادر والمراجع

١. الآجري، محمد بن الحسين بن عبدالله، الشريعة، (تحقيق محمد حامد الفقي)، مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٩٩٢م .

٢. آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، جمعها أحمد بن محمد الحراني، (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد)، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٤٨ هـ.

٣. آل حَكَمي، حافظ بن أحمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، (أشرف على تحقيقه مصطفى العدوي)، دار ابن رجب، ط١، ٢٠٠٦م.

٤. الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

٥. الآلوسي، نعمان بن محمود، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، (تقديم :علي صبح المدني)، مطبعة المدني، ١٩٨١م .

٦. الآمدي، علي بن محمد بن سالم، أبكار الأفكار في أصول الدين، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

============== الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة.

============== غاية المرام في علم الكلام، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٧. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، (تحقيق عبد القادر الأرنؤوط)، مكتبة الحلواني.

٨. أحمد بن حنبل، المسند،، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٩. ألأخفش، سعيد بن مسعده، معاني القرآن (تحقيق الدكتورة هدى محمود قراعه)، مكتبة الخنجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

١٠. أسبر، محمد سعيد، وبلال جنيدي، الشامل / معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، دار العدة، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

١١. الاسفراييني، أبو المظفر عماد الدين، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الهالكة،(تحقيق محمد زاهد الكوثري)، مطبعة الأنوار، القاهرة، ط١، ١٩٤٧م .

١٢. الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، الإبانة عن أصول الديانة، (تحقيق فوقيه حسين)، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

============= رسالة إلى أهل الثغر، (تحقيق محمد الجليند)، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ١٩٩٧م .

============= اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، (ضبطه وصححه محمد أمين الضنّاوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

============= مقالات الإسلاميين، (تقديم : نعيم زرزور)، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م .

١٣. الأصبحي، مالك بن أنس، الموطأ، (رواية محمد بن الحسن، تحقيق د. تقي الدين الندوي)، دار القلم، بيروت ، ط١، ١٩٩١م.).

١٤. الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر، العظمة، (تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري)، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٥. إطفيش، محمد يوسف، هميان الزاد، طبع زنجبار، ١٣٤١هـ.

١٦. الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، دار المعارف، الرياض.

١٧. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة، دار المعارف، الرياض، ط١، ١٩٩٢م.

١٨. الإمام الكرماني، شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩. أمير باد شاه، محمد أمين، تيسير التحرير، شرح كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠. الإيجي، عضد الدين بن أحمد، المواقف بشرح السيد الشريف الجرجاني، (تحقيق د عبدالرحمن عميره)، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٢١. الباجوري، إبراهيم الباجوري، شرح جوهرة التوحيد، (نسقه وخرج أحاديثه محمد أديب الكيلاني وعبد الكريم تتان)، ط٢، ١٩٧٢م.

٢٢. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، فتاوي ابن باز، الإدارة العامة للطبع والترجمة، ط٢، ١٤١١ هـ.

٢٣. الباقلاني، محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، (تحقيق عماد أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

============== الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به في علم الكلام، (علق عليه أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٤. البخاري، علاء الدين بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٥. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (خدمه طه عبد الرءوف سعد)، مكتبة الإيمان، المنصورة، ٢٠٠٣م.

٢٦. بدوي، عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

٢٧. البرسي، رجب ، مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م. الصدوق، ابن بابويه القمي، التوحيد، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم المقدسة.

٢٨. البزدوي، أبو اليسر محمد، أصول الدين، (تحقيق الدكتور هانز بيترلنس)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٢٩. ابن بطال، علي بن خلف بن عبدالملك، شرح صحيح البخاري، (ضبط أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٠. البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دار الكتاب العربي، بيروت

============== الفقيه والمتفقه، (صححه وعلق عليه الشيخ إسماعيل الأنصاري)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م .

============== الكفاية في علم الرواية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

٣١. البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين وآثار المصنفين من كشف الظنون،، دار الفكر، بيروت ١٩٨٢.

٣٢. البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، الفرق ب ين الفرق، (حقق أصوله وفصله وضبطه وشكله وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبدالحميد)، دار المعرفة، بيروت.

============== كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٢٨م.

٣٣. البغدادي، عبدالقادر بن عمر، خزانة الأدب، (تحقيق محمد نبيل طريفي و إميل بديع اليعقوب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٤. البغدادي، عبدالوهاب بن نصر، عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط١، ٢٠٠٤م.

٣٥. البغدادي، محمد أمين، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٥م.

٣٦. البغوي، الحسين بن مسعود الفراء، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، (تحقيق: خالد عبد الرحمن العك – مروان سوار) ، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٩٨٦.

============== شرح السنة، (تحقيق شعيب الإرناؤوط و محمد زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت ط٢، ١٩٨٣م .

٣٧. البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (خرج أحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٣م.

٣٨. .البناني، عبدالرحمن بن جادالله، حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع، دار الكتب العربية، عيسى الحلبي، القاهرة.

٣٩. البنا ، حسن، مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا، دار الدعوه، الاسكندرية، الطبعة الشرعيه، ١٤١١هـ.

٤٠. البوطي، محمد سعيد رمضان (د)، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٩٧٣م.

============== السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط١٤، ٢٠١٠م.

٤١. البياضي، زين الدين النباطي، الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، المكتبة المرتضوية، ط١، ١٣٨٤هـ.

٤٢. البياضي، كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان، إشارات المرام من عبارات الإمام – أبي حنيفة النعمان في أصول الدين – ،(خرج أحاديثه أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٤٣. البيضاوي، عبدالله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٤٤. البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر، نهاية السول في شرح منهاج الأصول(تأليف الشيخ الإمام جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، ومعه حواشيه المفيدة المسماة(سلم الوصول، لشرح نهاية السول)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.

٤٥. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، الأسماء وا لصفات، (تحقيق عبدالله عامر)، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.

============== الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، (تحقيق أحمد عصام الكاتب)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ، ١٤٠١هـ

============== شعب الإيمان، (أشرف على تحقيقه وتخري ج أحاديثه مختار أحمد الندوي)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ٢٠٠٣م.

٤٦. تامر،عامر (د)، معجم الفرق الإسلامية، دار المسيرة، بيروت.

٤٧. تتان، عبدالكريم، ومحمد أديب الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، دار البشائر، دمشق، ط٢، ١٩٩٩م.

٤٨. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة، سنن الترمذي (حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١.

٤٩. ابن تغرى بردى، جمال الدين بن المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٥٠. التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٢هـ. علاءالدين السمرقندي، ميزان الأصول، (تحقيق الدكتور محمد زكي عبدالبر)، ط١، ١٩٨٤م

============== شرح العقائد النسفية مع تخريج أحاديث العقائد للمحدث جلا ل الدين السيوطي، (حققه وعلق عليه محمد عدنان درويش)، مكتبة دار البيروني

============== شرح المقاصد، (قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٥١. تقي الدين عثمان بن عبالرحمن، مقدمة ابن الصلاح محاسن الإصلاح، (تحقيق د. عائشه عبدالرحمن، دار الكتب المصرية .

٥٢. التويجري، حميد ، عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، دار اللواء، الرياض، ط٢، ١٩٨٩م.

٥٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مؤسسة قرطبة.

============== الإيمان (خرج أحاديثه ناصر الدين الألباني) ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط٥، ١٩٩٦م.

============== الاستقامة، (تحقيق د . محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بنم سعود، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ.

============== العقيدة الأصفهانية، (تحقيق إبرا هيم مسعيدي)، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

============== درء تعارض العقل والنقل، (تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم)، دار الكنوز الأدبية.

============== شرح الأصفهانية، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٥م.

============== كتاب الزهد والورع والعبادة، (تحقيق حماد سلامه ومحمد عويضه)، مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ.

============== مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي، ط١، ١٣٩٨هـ.

٥٤. الثعالبي، تفسير الثعالبي الموسوم بجواهر الحسان في تفس ير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٥٥. الجُبّائي، أبو علي، تفسير أبي علي الجُبائي، (تحقيق الدكتور خضر محمد نبها)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م .

٥٦. الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، (شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي)، مكتبة القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٧٦م.

٥٧. الجرجاني، محمد بن علي بن محمد، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، (تحقيق الدكتور عبدالقادر حسين)، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

٥٨. الجرمي، إبراهيم محمد (د)، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبه، دمشق و بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٥٩. الجزائري، نعمةالله ، الأنوار النعمانية، مطبعة شركة جاب تبريز، إيران.

٦٠. الجليند، محمد، قضية الخير والشر، مطبعة الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م

٦١. ابن جماعه، محمد بن إبراهيم بن سعد، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، (تحقيق مهدي سليمان غاوجي)، دار السلام، الأزهر، ط١، ١٩٩٠م.

٦٢. جمال صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت و دار الكتاب المصرية، القاهرة.

٦٣. الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، (تحقيق محمود محمد شاكر)، دار المدني.

٦٤. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، (تحقيق عبد الحكيم محمد)، المكتبة التوفيقية.

٦٥. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١.

============== صفة الصفوة (تحقيق محمود فاخوري و د ٠ محمد رواس قلعه جي)، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.

============== دفع شبه التشبيه، (تحقيق محمد زاهد بن حسين الكوثري، ضمن مجموعة في كتاب سماه العقيدة وعلم الكلام) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

============= صيد الخاطر،(تحقيق الدكتور السيد محمد السيد و الأستاذ سيد إبراهيم صادق)، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٦٦. الجويني، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، ط ١، ١٣٩٩هـ.

============= الشامل في الأصول، (وضع حواشيه عبد الله محمود نمر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

============= العقيدة النظامية، (تحقيق أحمد حجازي)، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

٦٧. جي، سي، سنتر، الكتاب المقدس،تم جمعه في جي، سي، سنتر ، مصر الجديدة، القاهرة، ط٦، ١٩٩٥م.

٦٨. خليفة، حاجي، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، ١٩٨٢م.

٦٩. الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

٧٠. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، (تحقيق شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢.

٧١. الحربي، ممدوح، مجمل عقائد الشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مكتبة عباد الرحمن ومكتبة العلوم والحكم، مصر، ٢٠٠٧م.

٧٢. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، (ضبط وتحقيق وتعليق الدكتور محمد حامد عثمان)، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.

============== جمهرة أنساب العرب (تحقيق عبد السلام هارون)، دار المعارف، مصر.

============== النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

============== الفصل في الملل والأهواء والنحل، (تحقيق أبو عبدالرحمن عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٧٣. حسين بن عبدالوهاب، عيون المعجزات، المطبعة الحيدرية في النجف.

٧٤. الحصني، تقي الدين أبو بكر محمد، دفع شبه من شبه ونَسَب ذلك إلى السيد الجليل أحمد من مجموعة العقيدة الإسلامية وعلم الكلام، (تحقيق محمد زاهد الكوثري)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م .

٧٥. الحموي، ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت.

٧٦. أبو حنيفة، الإمام النعمان بن ثابت، الفقه الأكبر المنسوب إليه، (من مجموعة العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام محمد زاهد الكوثري)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٧٧. أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط وبهامشه تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان نفسه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢.

٧٨. الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، بهامشه تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٩٥٥م.

٧٩. خان، صديق حسن ، أبجد العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٨٠. ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، (تحقيق محمد مصطفى الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت،١٩٧٠.

٨١. الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن وهو شرح سنن الإمام أبي داود، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٨٢. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، (تحقيق أحمد عباس)، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م.

٨٣. خليفة، عبد الرحمن، المشبهة والمجسمة ويليه شرح معنى الاستواء المطابق للبلاغة والتوحيد بقلم حامد عبدالرحمن، ط١، ١٩٩٩م.)

٨٤. الخليلي، أحمد بن محمد ، الحق الدامغ، مكتبة الضّامري، عُمان ، ط٢، ١٩٩٢م.

٨٥. ابن خمير، علي بن محمد السبتي، مقدمات المراشد إلى علم العقائد في دفع شبهات المبطلين والملحدين، (تحقيق أ . د أحمد عبدالرحيم السلئح وتوفيق علي وهبه)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٨٦. الخياط، عبدالرحمن بن محمد أبو عثمان، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، (تحقيق محمد حجازي)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٨م

٨٧. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي (تحقيق فواز أحمد زمرلى وخالد السبع العلمي)، ط١ ١٤٠٧هـ.

٨٨. الدارمي، عثمان بن سعيد، الرد على المريسي العنيد ضمن عقائد السلف، (جمع الدكتور علي سامي النشار و عمار جمعي الطالبي)، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١.

٨٩. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٠. الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٩١. دراز، محمد عبد الله (د)، النبأ العظيم، دار القلم، الكويت، ط٣، ١٩٨٨م.

٩٢. الدسوقي، فاروق، محاضرات في العقيدة الإسلامية، دار الدعوة، الإسكندرية.

٩٣. الدقيقي، سليمان بن بنين النحوي، إتفاق المباني وافتراق المعاني، (تحقيق يحيى عبدالرؤوف جبر) ، دار عمار، عمان، ١٩٨٥م.

٩٤. الدوري، قحطان عبدالرحمن، العقيدة الإسلامية ومذاهبها، دار العلوم، عمان، ط١، ٢٠٠٧م.

٩٥. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م .

============== سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٩٨١م.

============== الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، (تحقيق عزت عطية ورفيقه)، دار الكتب الحديثة، ط١.

============== معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (تحقيق وفهرست وضبط أعلام وتعليق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر، ط١.

============== ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٣٨٢هـ.

٩٦. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، (دققه عصام فارس الحرستاني)، دار عمار، عمان، ط٥، ٢٠٠١م.

٩٧. الرازي، محمد بن عبد الرحمن بن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، (تحقيق عبدالغني عبدالخالق)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ٢٠٠١م .

٩٨. الراغب، الحسين بن محمد، المفردات في غريب مفردات القرآن، (تحقيق محمد خليل عيناني)، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ٢٠٠١م.

٩٩. ابن رشد، محمد بن أحمد، فصل المقال وتقرير ما ب ين الحكمة والشريعة من الاتصال، (تحقيق محمد عابد الجابري)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.

١٠٠. ١٠٣. الزاوي، الطاهر أحمد ، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠١. الزبيدي، مرتضى ، تاج العروس في شرح القاموس، دار المعرفة، بيروت، ط١.

١٠٢. الزجاجي، عبد الرحمن بن قاسم بن إسحاق، كتاب حروف المعاني، (تحقيق د. علي توفيق الحمد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

١٠٣. الزرقاني، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ١٩٦٦م.

١٠٤. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، (تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم)، مطبعة عيسى ألبابي الحلبي وشركاه، ط٢.

١٠٥. الزركلي، خيرالدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.

١٠٦. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، ط١، ١٩٧٧م.

١٠٧. الزملكاني، كمال الدين عبدالواحد بن عبدالكريم، البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن(تحقيق الدكتورة خديجة الحديثي، الدكتور احمد مطلوب)، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٧٤م.

١٠٨. أبو زهرة، محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي – القاهرة، ١٩٩٦م.

١٠٩. الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، (تحقيق محمد عوامة)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١١٠. السامرائي، خالد ، مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

١١١. السبكي، أبو نصر عبدالوهاب بن علي، طبقات الشافعية، (تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناجي)، مطبعة عيسى ألبابي الحلبي، ط١، ١٩٦٦م.

١١٢. السبكي الكبير، تقي الدين علي بن عبد الكافي، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل ومعه تكملة الرد على نونية لابن القيم من مجموعة العقيدة وعلم الكلام لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

١١٣. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت.

============= فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ .

١١٤. السرخسي، محمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، (تحقيق أبي الوفاء المراغي)، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

١١٥. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.

١١٦. السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، شرح منظومة الدرة البهية في عقيدة الفرقة المرضية. المكتب الاسلامي بيروت ودار الخاني، الرياض، ط٣

١١٧. السكاكي، يوسف بن محمد بن علي، مفتاح العلوم (تحقيق د .عبدالحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١١٨. السكسكي، أبو عبدالرحمن الحنبلي، البرهان في معرفة عقائد أهل الإيمان، طبع الأردن.

١١٩. سلطان، محمد هشام، العقيدة والفكر الإسلامي الإلهيات، مؤسسة راما للنسخ السريع، عمان، ٢٠٠٠م .

١٢٠. سلطان، منير، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المع ارف، الإسكندرية، ١٩٧٦م.)

١٢١. ابن السمعاني، منصور بن محمد بن عبدالجبار، قواطع الأدلة في الأصول، (تحقيق محمد حسن اسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م .

١٢٢. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبدالكريم، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، (تحقيق محمد باسل عيون الس ود)، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.

١٢٣. السنوسي، محمد بن يوسف بن عمر، شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد، (تحقيق السيد يوسف أحمد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

١٢٤. السودوني، زين الدين قاسم بن قطلوبغا، تاج التراجم، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٩٢م.

١٢٥. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، المطبعة الأميرية ، مصر، ط١، ١٣١٦هـ.

١٢٦. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

============== تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه، (ضبط وتعليق البسيوني مصطفى إبراهيم الكومى)، دار الشروق، جده .

============== تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م.

============== الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

============== طبقات الحفاظ، (راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

============== المزهر في علوم اللغة وأنواعها(شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم) ، دار إحياء التراث العربية

١٢٧. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، دار الفكر العربي، بيروت.

١٢٨. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، (تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر) ، المكتبة العلمية، بيروت.

١٢٩. الشربيني، محمد بن أحمد، تفسير السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٠. الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى، تلخيص البيان في مجازات القرآن (تحقيق د. علي محمود مقلد)، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٦م.

١٣١. الشريف المرتضى، إنقاذ البشر من الضلال ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع الدكتور محمد عمارة المكتبة الأزهرية للتراث.

١٣٢. الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

١٣٣. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،، عالم الكتب، بيروت.

١٣٤. الشهاب الخفاجي، أحمد بن عمر، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٧م.

١٣٥. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

١٣٦. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.

١٣٧. الشوكاني، محمد بن علي بن عبدالله، إرشاد الفحول إلى علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

============== البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (تحقيق د. حسين العمري)، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٨م

============== فتح القدير الجامع بين فني الرواية والراية في علم التفسير، ط٢، ١٩٦٤م.

١٣٨. الشيرازي، إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، (تحقيق الدكتور علي بن عبد العزيز بن علي)، دار البخاري، القصيم، ١٩٨٧م.

١٣٩. ١٤١.الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، (تحقيق محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

============== طبقات الفقهاء، (تحقيق إحسان عباس)، دار الرائد العربي، بيروت، ط١، ١٩٧٠م.

١٤٠. الصابوني، إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد، عقيدة السلف أصحاب الحديث، (تحقيق أبو عمير مجدي بن محمد بن عرفات الأثري)، مكتبة ابن عباس، سمنود، مصر، ط١.

١٤١. الصاوي، أحمد الصاوي المالكي، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، المكتبة التجارية الكبرى.

==============، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ،(تحقيق د. عبدالفتاح البزم)، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط٥.

١٤٢. الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، منشورات الأعلمي، طهران.

١٤٣. صفوت، أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٣٣م.

١٤٤. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، (تحقيق حمدي بن عبد الحميد السلفي)، ط٢، ١٩٨٣م

============== المعجم الأوسط، (تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحصيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

١٤٥. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

١٤٦. ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط١، ٢٠٠٠م.

١٤٧. عباس، فضل حسن (أ.د)، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٩٩٧م.

١٤٨. عبدالباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار التراث العربي، بيروت.

١٤٩. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، التمهيد، (تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، هـ١٣٨٧هـ.

١٥٠. عبدالحكيم، حاشية عبدالحكيم على حاشية الخيالي على شرح النسفية، مكتبة المثنى، بغداد.

١٥١. عبد المقصود، عبد المقصود حامد (د) نشأة الفرق الإسلامية،مطبعة رشوان، ط١.

١٥٢. عبدالله بن أحمد، كتاب السنة، مكتبة ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

١٥٣. أبو عبيد، القاسم بن سلام، الإيمان ومعالمه، وسننه واستكماله، ودرجاته، (تحقيق محمد ناصر الدين الألباني)، المطبعة العمومية، دمشق.

١٥٤. عبيدات، محمود سالم (د)، تاريخ الفرق وعقائدها، دائرة المكتبة الوطنية.

١٥٥. أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي، مجاز القرآن، (تحقيق أحمد فريد المز يدي)، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ٢٠٠٦م .

١٥٦. عتيق، عبد العزيز، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت.

١٥٧. ابن عثيمين، محمد صالح، المحاضرات السنية في شرح العقيدة الواسطية، مكتبة طبرية، الرياض.

١٥٨. العجلوني، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (صححه وعلق عليه أحمد القلاش).

١٥٩. العدوي، محمد أحمد ، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١.

١٦٠. ابن العربي، محمد بن عبدالله، العواصم من القواصم، (تحقيق عمار الطالبي)، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

============== قانون التأويل، (دراسة وتحقيق محمد السليماني)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

١٦١. ابن أبي العز الحنفي، علي بن علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، (تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي و شعيب الأرناؤوط)، دار عالم الكتب، الرياض،ط٣، ١٩٩٧م.

١٦٢. العز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، دار الفكر، دمشق .

١٦٣. عز العرب، د . عبد الحميد علي، علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين، دار المنار، القاهرة، ١٩٨٧م .

١٦٤. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثري) ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١.

١٦٥. العسقلاني ، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، (علي محمد البيجاوي)، ط١، ١٤١٢، هـ.

============== تقريب التهذيب (تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.

============== تهذيب التهذيب، دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.

============== الغنية في مسألة الرؤية، (تحقيق مسعد السعدني)، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط١، ١٩٩٢،

============== فتح الباري بشرح صحيح البخاري (تحقيق الشيخ عبدالعزيز بن باز و محمد فؤاد عبدالباقي)، دار مصر للطباعه، ط١، ٢٠٠١م

============== لسان الميزان، (تحقيق دائرة المعارف النظامية) ، مؤسسة الأعلمي، بيروت ، ط٣، ١٩٨٦م.

١٦٦. عصام، حاشية العلامه عصا م على شرح النسفية للتفتازاني، مكتبة المثنى، بغداد .

١٦٧. ابن عطاء الله السكندري، أحمد بن محمد، الله القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، (ضبطه وصححه مرسي محمد علي)، ويليه حبة المحبة، محمود فضل الله الإسكداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

١٦٨. ابن عطية، عبدال حق بن غالب، المحرر الوجيز في شرح الكتاب العزيز، (تحقيق عبدالسلام الشافي محمد) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٦٩. العكور، عبدالله محمد، الترابط الجذري بين أهل الكتاب والمجسمة في العقيدة والفكر والسلوك، عالم الكتب الحديثة، إربد،٢٠٠٥م

١٧٠. العلوي اليمني، يحيى بن حمزة بن علي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.

١٧١. علي بن يحيى بن معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث، دار الحكمة، لندن، ط٤، ٢٠٠١م.

١٧٢. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، شذرات الذ هب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٣. العمادي، محمد بن محمد، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار المصحف، القاهرة.

١٧٤. عوض منصور (د)، الرحمن على العرش استوى بين التنزيه والتشويه، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ٢٠٠٦م.

١٧٥. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢م .

============= الاقتصاد في الاعتقاد (وضع حواشيه عبدالله محمد الخليلي) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤هـ.

============= إلجام العوام عن علم الكلام، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٨م.

============= قانون التأويل ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٨م.

============= قواعد العقائد، (تحقيق وتعليق : موسى محمد علي)، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

============= كتاب الأربعين في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

============= فيصل التفرقة، (من مجموعة رسائل الإمام الغزالي) ، دار الفكر، بيروت.

============= المستصفى في علم الأصول، دار إحياء التراث و مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١.

============= المنخول من تعليقات الأصول، (تحقيق محمد حسن هيتو)، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٠م.

١٧٦. الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد، كتاب أصول الدين، (تحقيق د ز عمر الداعوق)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٧٧. الغماري، عبدالله بن الصديق، فتح المعين بنقد كتاب الأربعين، (تحقيق حسن السقاف)، مكتبة الإمام النووي، عمان، ط١، ١٩٩٤ .

١٧٨. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة، (تحقيق شهاب الدين أبو عمرو)، دار الفكر، بيروت.

============= الصاحبي في فقه اللغة، (تحقيق أحمد صقر)، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

١٧٩. الفتوحي، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، جامعة الملك عبدالعزيز، السعودية.

١٨٠. الفخرالرازي، محمد بن عمر، الأربعين في أصول الدين، (اعتنى به محمود عبدالعزيز محمود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

============= أساس التقديس في علم الكلام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٩٥، ص ١٣٨.

============= اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

============= التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ٢٠٠١م.

============= محصل أ فكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، (تحقيق طه عبدالرؤوف سعد)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٤م .

============= المطالب العالية من العلم الإلهي، (تحقيق أحمد حجازي السقا)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ .

١٨١. الفراء، يحيى بن زياد بن عبدالله، معاني القرآن، قدم له : إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

١٨٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، (تحقيق د. مهديَ المخزومي و د. إبراهيم السامرائي) دار الرشيد، بغداد.

١٨٣. فرغل، يحيى هاشم حسن، نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٢م.

١٨٤. أبو الفضل العراقي، المغني عن حمل الأسفار، (تحقيق أشرف عبد المقصود)، مكتبة طبرية، الرياض،١٩٩٥م .

١٨٥. ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن، مشكل الحديث وبيانه، (تحقيق موسى محمد علي)، مطبعة حسان، القاهرة.

١٨٦. الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، دار الباز، مكة المكرمة.

١٨٧. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت.

١٨٨. القاري، ملا علي بن سلطان محمد، شرح الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة النعمان، (تحقيق الشيخ مروان محمد الشّعار)، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٨٩. القاسمي، محمد جمال الدين، تفسير القاسمي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.

١٩٠. القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، (دراسة محمد النجدي)، دار إيلاف، الكويت، ط١، ١٩٩٥م.

==============، محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤٠٠ هـ.

١٩١. القاضي عبدالجبار بن أحمد الأسدأبادي، تنزيه القرآن عن المطاعن، (دراسه وتعليق الدكتور خضر محمد نبها)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

============== تفسير القاضي عبدالجبار المعتزلي وهو التفسير المسمى التفسير الكبير أو المحيط، (تحقيق الدكتور خضر محمد نبها)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩م .

============== شرح الأصول الخمسة، (تحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان)، مكتبة وهبه، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٦م وقد أخبرني شيخي الأستاذ الدكتور عبدالحميد مدكور أن الكتاب ليس للقاضي عبدالجبار وإنما هو لأحمد بن الحسين بن أبي هاشم.

============== متشابه القرآن، (تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور)، دار التراث، القاهرة.

============== المجموع المحيط بالت كليف، جمع الحسن بن أحمد متوية، (تحقيق عمر السيد عزمي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

============== المختصر في أصول الدين، (طبعه د . محمد عماره ضمن رسائل العدل والتوحيد)، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، ١٩٨٤م.

============== المغني في أبواب التوحيد والعدل، (تحقيق مجموعة من العلماء)، إشراف الدكتور طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٩٢. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن (شرحه ونشره السيد أحمد صقر)، المكتبة العلمية، ط٣، ١٩٨١م.

١٩٣. ابن قدامة، محمد بن عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المُ ناظر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ .

١٩٤. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٩٦٧م.

١٩٥. القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، شرح التلخيص في علوم البلاغة، (شرحه وخرج شواهده محمد هاشم دويدري)، دار الجبل، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

١٩٦. القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف، (تحقيق: أحمد عناية و د. محمد الإسكندراني)، دار الكتاب العربي، بيروت،

١٩٧. القشيري، مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم، مكتبة الإيمان، المنصوره.

١٩٨. القضاعي، سلامه هندي العزامي، فرقان القرآن بين صفات ا لخالق وصفات الأكوان، دار احياء التراث العربي، بيروت.

١٩٩. القنوبي، سعيد بن مبروك بن حمود، السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، مطابع النهضة، عُمَان، ط٢، ١٤١٨هـ.

٢٠٠. القنوجي، محمد صديق حسن خان ، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، (تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي)، ط١، ١٩٨٤م.

٢٠١. ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ.

٢٠٢. ابن قيس، كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الزنجاني.

٢٠٣. ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (تحقيق طه عبدالرؤوف مسعد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

============== حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

============== شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (عني بتصحيحه محمد بدرالدين أبو فراس النعساني)، دار الفكر، ١٩٧٨.

============== الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (تحقيق د . علي بن محمد الدخيل)، دار العاصمه، الرياض، ط٣، ١٩٩٨م.

============== مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (تحقيق الأستاذ سيد عمران)، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

============== عدة الصابرين، (تحقيق زكريا علي يوسف)، دار الكتب العلمية، بيروت.

============== مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م .

============== مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الحديث، القاهرة .

٢٠٤. ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

============== تفسير القرآن العظيم، (قدم له الدكتور يوسف المرعشلي)، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.٢٢٣. كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط١، ١٩٩٣م.

٢٠٥. الكردي، راجح عبد الحميد، علاقة صفات الله بذاته، دار العدوي، عمان، ط ١، ١٩٨٠م.

٢٠٦. الكرمي، مرعي بن يوسف، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيا ت المحكمات والمتشابهات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٢٠٧. الكستلي، حاشية العلامة الكستلي على شرح النسفية للتفتازاني، مكتبة المثنى، بغداد .

٢٠٨. الكعبي، أبو القاسم البلخي، تفسير الكعبي، (تحقيق: خضر محمد نبها)، دار الكتب العلمية، بيروت٢٠٠٧م .

٢٠٩. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (تحقيق د ز عدنان درويش و محمد المصري)، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط٢، ٢٠١١م.

٢١٠. الكلنبوي، إسماعيل، حاشية إسماعيل الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، دار سعادت، مطبعة عثمان، ١٣١٦ هـ .

٢١١. الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٣، ١٣٨٨هـ.

٢١٢. كمال الدين محمد بن أبي شريف، المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م.

٢١٣. اللالكائي، هبة الله ابن الحسن بن منصور، شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، (تحقيق سيد عمران)، دار الحديث، ٢٠٠٤م.

٢١٤. أللامشي، محمود بن زيد، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م. مطبوع مع كتاب التمهيد لأبي المعين النسفي.

============== كتاب التوحيد لقواعد التوحيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٢١٥. ابن اللبان، شمس الدين محمد بن لأحمد الإسعردي، إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات، (دراسة وتحقيق د . فريد مصطفى سلمان)، دار طويق للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٥م .

٢١٦. أللقاني، عبد السلام بن إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد، مطبعة السعادة، مصر، ط٢، ١٩٥٥م.

٢١٧. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، (تحقيق فاطمة يوسف الخمي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

============== ، كتاب التوحيد، (ضبطه وصححه وعلق عليه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٢١٨. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، (حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليها محمد ناصر الدين الألباني)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١.

٢١٩. ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله، ا لكافية الشافية، (تحقيق د . عبدالعظيم أحمد هريدي).

٢٢٠. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون (تفسير الماوردي)، (تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢١. المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين البرهان فوري ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، (تحقيق بكري حياتي و صفوة السقا)، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٩٨١م.

٢٢٢. المتولي الشافعي، أبو سعيد عبدالرحمن النيسابوري، الغنية في أصول الين، (تحقيق عمادالدين أحمد حيدر)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ا، ١٩٧٨م.

٢٢٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٢٢٤. محب الدين بن عبدالشكور، فواتح الرحموت شرح مُسَّلم الثبوت، (مطبوع بهامش المستصفى للغزالي)، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ.

٢٢٥. المحبي، محمد أمين، خلاصة الأثر في أعي ان القرن الحادي عشر، مكتبة خياط، بيروت.

٢٢٦. محمد بن أحمد، منهاج الأدلة في عقائد الملة، (تحقيق محمود قاسم)، مكتبة الإنجلو، القاهرة، ط٣ .

٢٢٧. محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الشعب، القاهرة .

٢٢٨. محمد، منصور محمد، ابن تيمية ليس سلفياً، دار النهضة العربية، مصر، ط١، ١٩٧٠م.)

٢٢٩. المدخلي، د . محمد ربيع، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، مكتبة لينه للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٩ هـ .

٢٣٠. المرادي، الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، (تحقيق الدكتور فخر الدين قباوه و الأستاذ محمد نديم فاضل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.

٢٣١. المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٩٧٤م.

==============، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

٢٣٢. المرزباني، محمد بن عبدالله، معجم الشعراء.

٢٣٣. ألمطعني، عبد العظيم إبراهيم، المجاز في اللغة والقرآن والكريم بين الإجازة .. والمنع عرض.. وتحليل..ونقد، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧م.

٢٣٤. مطلوب، أحمد (د) وكامل حسن (د)، البلاغة والتطبيق، وزارة التعليم والبحث العلمي، العراق ، ط١، ١٩٨٢م.

٢٣٥. المعايطة، الدكتور عطاالله نجيب، الفرق الإسلامية وموقف أهل السنة والجماعة منها، دار الفاروق، عمان، ط١، ٢٠١٠م.

٢٣٦. المغنيساوي، أحمد بن محمد، شرح الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ١٣٢١هـ.

٢٣٧. مقدادي، علي عايد (د)، الترويض في تبيان حقيقة التفويض، دار الحامد، عمان، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٣٨. مكرم، عبد العال سالم، المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن الكريم، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٣٩. المكلاتي، يوسف بن محمد، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول،(تحقيق د. فوقيه حسين محمود)، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

٢٤٠. الملطي، محمد بن أحمد، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، (تحقيق محمد زاهد الكوثري)، ط١، ١٩٦٨،

٢٤١. المناوي، زين الدين عبدالرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٣، ١٩٨٨م.

==============، فيض القدير، دار الكتب العلميه، بيروت ، ط١، ١٩٩٤م.

٢٤٢. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر.

٢٤٣. الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة، العقيده الإسلامية وأسسها، دار القلم، بيروت، ط٤، ١٩٨٦م.

٢٤٤. النجار، عامر، الخوارج عقيدةً وفكراً وفلسفةً، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٤٥. النحاس، أحمد بن مح مد بن إسماعيل، معاني القرآن (تحقيق محمد علي الصابوني) ، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٤٦. ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، (تحقيق رضا تجدد ابن علي المازندراني).

٢٤٧. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، سنن النسائي الكبرى، (تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٢٤٨. النسفي، أبو المعين ، ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة في أمور الدين، (تحقيق الأستاذ الدكتور محمد الأنور حامد عيسى)، المكتبة الأزهرية للتراث و الجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

============== التمهيد لقواعد التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م.

٢٤٩. ٢٥٥. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل المشهور بتفسير النسفي، دار إحياء الكتاب العربي.

٢٥٠. ٢٥٦. النووي، يحيى بن شرف بن مري، شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

============== المجموع شرح المهذب، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٢٥١. ٢٥٧. الهيتمي، أحمد بن محمد بن محمد، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار المعرفة، بيروت.

============== الفتاوى الحديثيه، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.

٢٥٢. الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م

٢٥٣. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب الن زول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٥٤. ابن الوزير، محمد بن المرتضى اليماني، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧م.

٢٥٥. اليحصبي، عياض بن موسى بن عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (تقديم وتحقيق طه عبدالرؤوف سعد، وخالد بن محمد بن عثمان)، مكتبة الصفا، ط١، ٢٠٠٢م.

============== مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة و دار التراث.

٢٥٦. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، (تحقيق حسن سليم أسد)، دار الثقافة العربية، دمشق، ط١، ١٩٩٢م.